Die Erkenntnistheorie S. Maimons in ihrem Verhältnis zu Kant.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Universität Leipzig

vorgelegt von

Benzion Katz

aus

Bjelosorka (Russland).

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Berlin-Charlottenburg.
Buchdruckerei Adolf Gertz G. m. b. H.
1914.

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Volkelt und Barth.

Leipzig, den 30. Dezember 1913.

Der Procanceller

Kirchner.

Inhaltsangabe.

Einleitung.

1. Einiges über Maimons philosophische Individualität.
2. Das Ringen zweier Denkrichtungen (Leibniz und Hume) in Maimons Philosophie.
3. Das Prinzip der transzendentalen Sätze a priori ist nach Maimon Möglichkeit der Wahrnehmung und nicht der Erfahrung im Kantischen Sinne (Standpunkt der „Transzendentalphilosophie").
4. Die mathematischen Grundsätze sind nicht streng a priori zu nennen.

I. Abschnitt.

Maimons Auffassung vom Denken überhaupt.

1. Die Abhängigkeit des Begriffes von der Anschauung bei Kant.
2. Maimons Hinweis auf die Begriffe der Zahlen, die ohne die Anschauung völlig bestimmt sind.
3. Kant hat kein Kriterium a priori für die Erkenntnis der Objektivität der Begriffe angegeben: Die Erklärung aus der reinen Anschauung läuft auf eine Tautologie hinaus.
4. Maimons Auffassung vom a priori und die sich daraus ergebenden Konsequenzen der Unmöglichkeit einer absoluten Erkenntnis für uns.
5. Die Erkenntnistheorie wird metaphysisch begründet; Sinnlichkeit und Verstand sind nur graduell voneinander verschieden.
6. Maimons Auffassung vom Denken überhaupt als einer objektbestimmenden und nicht als einer synthetischen Funktion.
7. Das Reale in der Wahrnehmung wird durch die Verstandesformen a priori und nicht durch die reine Anschauung zum Objekt bestimmt.
8. Die notwendige Verbindung von Stoff und Form wird von Kant vorausgesetzt, nicht aber a priori bewiesen; der Unterschied zwischen Stoff und Form kann somit nur a posteriori, nicht aber a priori erkannt werden.
9. Der Unterschied zwischen einer objektiven und einer subjektiven Synthesis muß a priori erkannt werden können.

10. Das Bewußtsein überhaupt und die drei Beziehungen (formale, reale und willkürliche), die in Ansehung desselben möglich sind.
11. Der „Satz der Bestimmbarkeit" als das oberste Prinzip a priori alles realen Denkens.

II. Abschnitt.

Maimons Stellung zur Mathematik.

1. Die Abhängigkeit der Anschauungsformen Raum und Zeit von dem Begriffe der Verschiedenheit überhaupt.
2. Auch eine reine Anschauung kann die Objektivität der mathematischen Begriffe nicht begründen, denn sie konstatiert nur die Möglichkeit einer Verbindung, gibt aber den Grund derselben nicht an.
3. Maimons Forderung, die Objektivität der mathematischen Begriffe durch das Denken zu begründen, zeigt Ähnlichkeit mit den Versuchen der modernen Mathematik, die arithmetischen Begriffe rein ohne Beimischung irgendwelcher geometrischer Vorstellungen abzuleiten.
4. Maimon fragt nicht nach der Entstehung der mathematischen Begriffe in unserem Bewußtsein, sondern nach dem Grunde der Objektivität derselben; er faßt das Problem logisch und nicht psychologisch auf.
5. Kant hat seine Annahme der a priorisch-synthetischen Natur der mathematischen Grundsätze nicht begründet; die geometrischen Grundsätze sind entweder analytisch oder synthetisch a posteriori, nicht aber synthetisch a priori.
6. Maimons Ansicht von dem analytischen Charakter der mathematischen Grundsätze ist als eine Folgerung seiner Auffassung des Denkens als einer objektbestimmenden Funktion anzusehen.
7. Maimons Vorahnung der nichteuklidischen Geometrie.
8. Die Zurückführung Maimons des Zahlbegriffes auf den Begriff der Verschiedenheit, wobei das Zeitelement völlig ausgeschlossen wird.
9. Die Arithmetik dient für Maimon als Beispiel, daß Objekte durch eine Form a priori bestimmt werden können.
10. Drei Voraussetzungen liegen dem „Satze der Bestimmbarkeit" zugrunde:
    1. Die Zweigliederung einer jeden Erkenntnis,
    2. einem jeden Subjekte kann nur ein Prädikat zukommen,

3. in einer jeden realen Erkenntnis gibt es notwendig einen Teil, der an sich denkbar ist und einen zweiten, der nur in Verbindung mit dem andern denkbar ist.

11. Der „Satz der Bestimmbarkeit" als Prinzip a priori der mathematischen Grundsätze.

III. Abschnitt.

Maimons Stellung zur Natur im Kantischen Sinne.

1. Kant hat die aristotelischen Urteilsformen ohne jede Kritik hingenommen.
2. Die Formen der Logik werden bei Kant nicht aus einem Prinzip a priori abgeleitet; die formale Logik ist von der transzendentalen abhängig.
3. Kants Methode der Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen ist unsicher, weil sie die Wirklichkeit derselben in unserem Denken bereits voraussetzt.
4. Die Kategorien als Bedingungen des realen Denkens müssen notwendig in dem Satze der Bestimmbarkeit enthalten sein.
5. Die reinen Verstandesbegriffe a priori müssen ohne alle Bedingung der Anschauung erklärt werden können.
6. Der Skeptizismus kann nur dann widerlegt werden, wenn man entweder a p r i o r i die Realität der synthetischen Formen im Denken beweist, oder wenn man a p r i o r i den Gebrauch derselben in synthetischen Urteilen zeigt.
7. Die Frage: quid iuris ist vom Kantischen Standpunkte aus unlösbar.
8. Maimons Versuch, die Anwendbarkeit der Kategorien auf Erfahrungsgegenstände begreiflich zu machen (Standpunkt der „Transzendentalphilosophie").
9. Kant hat kein Kriterium angegeben, nach dem man den Unterschied zwischen einem Wahrnehmungs- und einem Erfahrungsurteile a p r i o r i e r k e n n e n könnte.
10. Die Kategorien werden als Bedingungen der Wahrnehmung und nicht der Erfahrung betrachtet (Standpunkt der „Transzendentalphilosophie".
11. Die sich aus dem Satze der Bestimmbarkeit ergebende Folgerung ist: Die objektive Realität des Begriffes Erfahrung (im Kantischen Sinne) wird nie a priori bewiesen werden können.

Einleitung.

1. Wir wollen zuerst über Maimons philosophische Individualität einige Worte vorausschicken. Maimon gehört einerseits zu derjenigen Klasse von Denkern, die in ihrem Philosophieren hauptsächlich durch einen theoretischen Drang nach der Wahrheit geleitet werden. Weder religiöse, noch sittliche Bedürfnisse stehen im Hintergrunde seines philosophischen Denkens. „Ich erkenne", sagt Maimon, „kein anderes Interesse der Menschheit, als das Interesse der Wahrheit" („Streifereien im Gebiete der Philosophie", S. 187, s. auch „Versuch über die Transzendentalphilosophie", S. 339). Wir haben es mit einem ausgeprägt intellektuellen Typus zu tun, für welchen das Denken, das Forschen nicht Mittel zum Erreichen irgend eines Zweckes, sondern Selbstzweck ist. Im Denken, und nur in ihm, will Maimon das Wesen des Menschen erblicken, und es ist begreiflich, wenn er sogleich am Anfange seiner Einleitung zum „Vers. über die Trph." erklärt, daß „alle menschlichen Beschäftigungen als solche ein mehr oder weniger Denken sind" (Einleitung, S. 1). Dieser theoretische Standpunkt wird von ihm nicht immer streng inne gehalten. Wir stoßen manchmal in seinen Werken auf Züge ganz anderer, man kann fast sagen mystischer Natur. So

lesen wir z. B. in seinem „Versuch einer neuen Logik", wo er das Wort gegen die Verächter der rein spekulativen Wissenschaften ergreift, folgendes: „Was würde ein Newton, ein Leibniz dazu sagen, wenn sie hören sollten, daß man ihre herrliche Erfindung (Differentialrechnung) nicht als einen Funken der Gottheit, als einen Adelsbrief, wodurch die hohe Abstammung des menschlichen Geistes von den reinen Intelligenzen bewiesen wird, sondern bloß des Nutzens wegen schätzen will" (Logik, S. 266, s. auch Vers. über die Trph., S. 338). Es genügt diese zitierte Stelle, um eine zweite Tendenz aus Maimons Philosophie herauslesen zu können. Maimon zeigt sich uns nicht nur als reiner Theoretiker, sondern auch als schwärmerischer Enthusiast, ja sogar als Metaphysiker, den das Denken selbst als etwas Unerklärliches, Irrationales, das Prinzip der Bewußtseinsimmanenz zu überschreiten zwingt.

2. Auch in den erkenntnistheoretischen Auseinandersetzungen mit Kant ist ein streng einheitlicher Gesichtspunkt bei Maimon zu vermissen. Einerseits ist er bemüht, die Kritik der reinen Vernunft, welche „für so klassisch und so wenig widerlegbar als das Werk des Euklid in seiner Art" (Vers. über die Trph., S. 338) erklärt wird, im Geiste Leibniz's fortzubilden, anderseits aber ist er bestrebt, die Unwiderlegbarkeit des Humeschen Skeptizismus durch die „Kritik der reinen Vernunft" zu beweisen. Man kann den Standpunkt Maimons am besten mit dem Wörtchen „entweder-oder" bezeichnen, und dies ist folgendermaßen zu verstehen: Die Erkenntnistheorie Kants muß seiner Ansicht nach für ihre Begründung entweder einige Voraussetzungen metaphysischer Natur annehmen, oder sie muß, wenn sie diesen Weg nicht einschlagen will, ihr Unternehmen, einen notwendigen Übergang vom formellen zum reellen Denken ausfindig zu machen, aufgeben. Es sind

somit z w e i* Denkrichtungen besonders im „Versuch über die Trph." vertreten, die wir mit Maimon folgendermaßen charakterisieren können: 1. eine „empirisch-skeptische" Richtung, welche die Objektivität der von Kant angenommenen synthetischen Formen apriori in Zweifel stellt, dieselben aus den Assoziationsgesetzen ableitet und als Denkformen aller Objekte überhaupt nur die Sätze des Widerspruches und der Identität gelten läßt, und 2. eine „rationell-dogmatische" Richtung, welche die Realität der synthetischen Formen

---

* Kuntze hat in seinem Buche: „Die Philosophie S. Maimons" nicht klar genug den Unterschied zwischen diesen beiden Denkrichtungen hervorgehoben. Man kann nicht behaupten, daß Maimon „rationeller Dogmatiker und empirischer Skeptiker ist" (S. 41), weil diese beiden Denkrichtungen im Gegensatze zu einander stehen. Bezweifelt man nämlich die Erfahrung (im kantischen Sinne), oder leugnet man sogar dieselbe, wie es Maimon in seinem letzten Werke „Kritische Untersuchungen" auch tut, dann ist eo ipso der rationell-dogmatische Standpunkt aufgegeben, nach dem zwischen den Elementen der Erscheinung (Maimon nennt diese Elemente, wie wir noch sehen werden Differentiale) gewisse logische Verhältnisse obwalten, die f ü r u n s in dem Nach- und Nebeneinander ihre Abbildung finden. Nimmt man dagegen den rationell-dogmatischen Standpunkt an, dann fällt wiederum der empirisch-skeptische weg, weil doch durch den ersteren eine Erklärung der Erfahrung geliefert wird. Es scheint deshalb nicht ganz klar zu sein, wenn Kuntze behauptet, daß f ü r den rationell-dogmatischen Standpunkt „das Faktum der Anwendung fraglich ist, daher der Ausdruck: „empirischer Skeptizismus" (S. 41-42). Kann denn der empirisch-skeptische Standpunkt als integrierender Teil des rationell-dogmatischen bestehen, nach dem der Verstand das Objekt seinen Regeln gemäß entstehen läßt? Hier ist nur ein „entweder-oder" möglich und Maimon wollte m. E. darauf hinweisen, daß der Ausgangspunkt der kantischen Erkenntnistheorie (das Dasein synthetischer Formen a priori) von 2 Seiten her angegriffen werden kann: 1. von den rationellen Dogmatikern durch ihre Frage: quid iuris?, die vom kantischen Standpunkte unauflöslich zu sein scheint und 2. von den empirischen Skeptikern durch ihre Frage: quid facti? auf die wiederum die kantische Erkenntnistheorie keine befriedigende Antwort geben kann.

a priori zuläßt, dieselben aber nicht, wie Kant, als Erkenntnisformen eines uns mittels der reinen Anschauung gegebenen „Etwas“ auffaßt, sondern als Bedingungen, durch die das Reale in der Empfindung, das nach Maimon, wie wir sehen werden, als Verstandesidee aufgefaßt wird, erst hervorgebracht wird. Die sinnlichen Vorstellungen werden nun, wie bei Leibniz, dem er hierin folgt, als verworrene Vorstellungen von Verstandesobjekten betrachtet; die Mathematik dient als Vorbild für diese Ansicht, nach welcher Denken und Sein nicht schroff einander gegenüberstehen wie bei Kant. Von diesen beiden verschiedenen Denkrichtungen rückt Maimon bald die erste, bald die zweite in den Vordergrund seiner Betrachtungen. So ist z. B. in seinem Erstlingswerke die rationell-dogmatische Denkrichtung mehr hervorgehoben, während sie im „Philosophischen Wörterbuch“ von der skeptischen verdrängt wird. In den „Streifereien“ und zwar in dem „Philosophischen Briefwechsel“ zwischen Maimon und Reinhold sind diese zwei Richtungen bis zu einem gewissen Grade vereinheitlicht (Andeutungen dafür sind freilich auch im Vers. über die Trph. vorhanden): Die synthetischen Formen werden als Bedingungen der Denkbarkeit der realen Gegenstände a priori, d. h. der mathematischen Objekte zugegeben, nicht aber als Bedingungen der Denkbarkeit realer Objekte überhaupt. Derselbe Gesichtspunkt ist in den „Kategorien des Aristoteles“ und in der „Logik“ durchgeführt. Sein letztes Werk „Kritische Untersuchungen“ stellt wiederum eine Fortbildung der in seinem Erstlingswerke vertretenen und in den späteren Werken zurückgedrängten Anschauungen dar. Maimons Philosophie bewegt sich somit in verschiedenen Richtungen, und es ist daher schwer, die Frage zu beantworten, nach welcher Seite hin Maimon bemüht war, die Kantische Philosophie fortzubilden. Es liegt einerseits ein

Bestreben vor, „Leibnizen mit der Kritik der reinen Vernunft auszusöhnen“ (Über die Progressen der Philosophie, S. 29), anderseits aber ein Versuch zu zeigen, daß „der Unterschied zwischen dem Humeschen Skeptizismus und dem Kantischen nicht so groß ist, wie man uns überreden will“ (Philosophisches Wörterbuch, S. 220). Wie kann aber ein „Aussöhnen“ solcher verschiedener Denkrichtungen stattfinden? Maimon versucht durch eine eigentümliche Interpretation der Monadologie zu zeigen, daß die Monaden bei Leibniz keine reellen Objekte, sondern „Fiktionen“ oder, modern gesprochen, Annahmen methodologischer Natur sind. Es muß nämlich nicht heißen: ein Körper besteht aus einfachen Teilen, sondern man muß, um über das Verhältnis der Körper zueinander richtig urteilen zu können, dieselben so denken, als ob sie aus einfachen Teilen beständen. So sind auch, nach Maimon, die Methodus indivisibilium, die Differentialrechnung „lauter auf Fiktionen beruhende Methoden zur Erfindung der Wahrheit.“ (Über die Progressen, S. 18.) Wird nun aber die Monadologie als eine Methode, als eine Regel aufgefaßt, nach der ein Objekt gedacht, nicht aber bestimmt werden könnte, so ist klar, daß die Einwürfe der Kritik der r. Vernunft nicht Leibniz treffen, sondern seine Anhänger, die, nach Maimon, denselben nicht verstanden haben. Die Monaden bedeuten keine Dinge an sich, sondern Ideen, die sich von den Kantischen dadurch unterscheiden, als sie von Leibniz zur Erweiterung unserer Erkenntnis aufgestellt worden sind. Wird nun der dogmatische Teil der Leibnizschen Philosophie von Maimon methodologisch aufgefaßt, so versucht er auch vom methodologischen Gesichtspunkte aus die kritische Philosophie der skeptischen näher zu rücken. Kant habe nie (so meint Maimon) die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der mathematischen und natur-

wissenschaftlichen Sätze behauptet, sondern dieselben „zugunsten der wissenschaftlichen Form“ (Philos. Wörterbuch, S. 221) vorausgesetzt.

3. Wir haben schon erwähnt, daß im „Versuch über die Trph.“ beide Denkrichtungen, wenn auch nicht gleichmäßig, vertreten werden. Wir machen dieses Erstlingswerk zum Ausgangspunkt unserer Darstellung der Maimonschen Erkenntnistheorie, und wollen an einigen Beispielen zeigen, wie Maimon diese verschiedenen Denkarten mit Kantischen Gedanken so verquickt, daß es dem Leser schwer fällt, diese Differenzen scharf im Auge zu behalten. Dieses ist ein Verfahren, das dem Verständnis seiner oft geistreichen Gedanken verhängnisvoll wurde. In Übereinstimmung mit Kant verlegt auch er den Schwerpunkt in die Transzendentalphilosophie, die es mit synthetischen Sätzen zu tun hat, im Gegensatz zur Logik und zur Naturlehre, die es mit analytischen Sätzen bzw. mit synthetischen Sätzen a posteriori zu tun haben. „Ihr Prinzip“, sagt Maimon, „ist nicht Erfahrung (Wahrnehmung), sondern vielmehr umgekehrt, sie sind Prinzipien oder notwendige Bedingungen zur Erfahrung, wodurch dasjenige, was in der Wahrnehmung bloß ist, sein muß.“ (Vers. über die Trph., S. 5.) Achten wir auf das hier Angeführte, so ergibt sich, daß nicht Erfahrung (im Kantischen Sinne), die Maimon anzweifelt, den Ausgangspunkt seiner transzendentalen Betrachtungen bildet, sondern die unbezweifelbarste aller Tatsachen, nämlich die Wahrnehmung. Aufgabe der Transzendentalphilosophie ist somit nach Maimon, die begrifflichen Elemente aufzudecken, die der Wahrnehmung selbst vorhergehen müssen, um dieselbe als bestimmten Bewußtseinsinhalt konstituieren zu können. Es liegt diesem zweideutigen Wörtchen Erfahrung, welches Maimon im Sinne der Wahrnehmung meint, eine ganz andere Auffassung

unseres Denkvermögens zugrunde als bei Kant. Maimon faßt nämlich das Denken nicht als eine verbindende Tätigkeit auf, welcher ein im Raum und Zeit geordnetes Mannigfaltiges als Material gegeben werden müsse. Er ist vielmehr der Ansicht, daß im Denken überhaupt Objekte enthalten sein können, die zwar unbestimmt, aber durch gewisse Denkformen zu b e s t i m m t e n Objekten werden, wie es beispielsweise bei dem Funktionsverhältnis y=f (x) der Fall ist, das eine Gleichung für alle möglichen geometrischen Figuren darstellt. Das Qualitative der Wahrnehmung, das, nach Maimon, dem Denken überhaupt immanent ist, wird durch gewisse Denkformen (und nicht Anschauungsformen) zu einem bestimmten Bewußtseinsinhalt, und die Aufgabe der Transzendentalphilosophie ist nun, diese objektbestimmenden Denkformen, die die Wahrnehmung als Objekt konstituieren, ausfindig zu machen. Während Kant nun mit der transzendentalen Ästhetik beginnt und von da aus zur transzendentalen Logik fortschreitet, schlägt Maimon den umgekehrten Weg ein: er geht vom Denken überhaupt aus, und mit Hilfe desselben will er u n s e r e Erkenntnisse begreiflich machen. Wie Maimon dies Unternehmen ausführt und aus welchen Gründen er sich gezwungen sah, die Kantische Anschauungsweise umzuändern, werden wir in der Darstellung selbst näher besprechen.

4. Etwas bleibt noch zu erwähnen, um das Eigentümliche in der Art und Weise, wie Maimon seine Gedanken in die Welt, man kann fast sagen, hinausschleudert, zu kennzeichnen, nämlich das in der „Einleitung" zum „Vers. über die Trph." erwähnte geometrische Axiom: eine gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten (Einleitung, S. 6), das Maimon als Beispiel eines objektiven und b e s o n d e r e n Satzes anführt, im Gegensatz zu den transzendentalen Sätzen, die a priori vor

allen besonderen Sätzen gelten. Schon hier tritt uns, freilich nur andeutungsweise, eine ganz andere Auffassung der mathematischen Erkenntnisse entgegen, die, wie wir sehen werden, dem Wesen der Mathematik mehr entspricht, als die von Kant vertretene Auffassung. Wir schicken auch hier einiges zu dieser Frage voraus, auf die wir später ausführlicher zu sprechen kommen. Maimon nennt das Axiom: eine gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, einen objektiven und b e s o n d e r e n S a t z . Durch den Zusatz „besonderen" streift Maimon ein Problem, das wir etwa folgendermaßen formulieren können: Wie ist es zu erklären, daß der Verstand von einem Gegenstande, der ihm von irgendwo anders gegeben ist, etwas mit Notwendigkeit behauptet? Fragt man z. B. die Kr. d. r. V., mit welchem Recht wir von einer Geraden, die uns in der E r f a h r u n g gegeben ist, behaupten, daß sie die kürzeste sein müsse, so ist ihre Antwort, weil sie sich in der reinen Anschauung als die kürzeste darstellt, befriedigend. Fragt man aber, warum wir die Gerade in der r e i n e n A n s c h a u u n g selbst unter dieser Form subsumieren m ü s s e n , so bleibt uns die Kritik insofern eine Antwort schuldig, als das Zurückführen dieser Notwendigkeit wiederum auf die reine Anschauung doch keine Erklärung liefert, denn es würde heißen, einen Zirkel beim Erklären begehen. Die geometrischen Axiome setzen also entweder ein allgemeines Denkgesetz, durch welches sie erst in der reinen Anschauung bestimmt werden, voraus, oder sie sind nicht denknotwendig im strengen Sinne des Wortes zu nennen, wenn man die Allgemeingültigkeit nach dem Maßstabe der analytischen Sätze mißt, wo die Aussage noch v o r der besonderen Kenntnis des Gegenstandes, durch den Satz des Widerspruches allein, bestimmt wird. Wir behaupten, dasselbe a kann nicht zugleich non a sein, ohne daß wir es nötig haben, das a bestimmter zu

kennen, was doch bei der Aussage über die gerade Linie nicht der Fall ist. Diese muß uns zuerst in der Anschauung gegeben sein, damit wir ein Urteil über sie aussprechen können. Es entsteht somit eine ganz andere Auffassung des a priori, welche, wie wir sehen werden, darauf abzielt, im Denken selbst ein Gesetz aufzufinden, dem die Verbindung von Subjekt und Prädikat in synthetischen Urteilen sich fügen müssen, sowie die besonderen analytischen Sätze sich dem Satze des Widerspruches unterwerfen.

Es genügen diese hervorgehobenen Punkte, um zu zeigen, wie wenig Maimon bemüht war, seine Gedanken gegen die Kantischen abzugrenzen und sie systematisch darzustellen. Es ist dies ein Verfahren, das wahrscheinlich im Zusammenhang steht mit seinem Lebensverlaufe und der Art und Weise, wie er seine Bildung genossen hat, worauf wir hier nicht näher eingehen wollen. Unsere Arbeit zerfällt in drei Abschnitte. Der erste Abschnitt wird sich mit der Auffassung Maimons vom Denken überhaupt beschäftigen. Im zweiten Abschnitt wird von dem Verhältnis Maimons zur mathematischen Erkenntnis zu handeln sein, dabei wird sich die Unterscheidung zweier Phasen nötig machen, einer ersten, in welcher Maimon die apriorisch-synthetische Natur der mathematischen Sätze aus verschiedenen Gründen nicht zugibt, und einer zweiten, in der er sich der Kantischen Auffassung nähert. Der dritte Abschnitt wird von dem Verhältnis Maimons zur Natur (im Kantischen Sinne) handeln, und diejenigen Motive hervorheben, durch welche Maimon sich genötigt sieht, die Realität der Erfahrung in Zweifel zu stellen.

Die Arbeit war schon in ihren Grundzügen abgeschlossen, als das umfassende Werk über Maimon „Die Philosophie S. Maimons“ von Kuntze erschien. Diese erste gründliche Arbeit über Maimon war für mich

insofern erfreulich, als sie auch meine im Laufe des Maimon-Studiums erworbene Überzeugung bestätigte, daß Maimon eine nicht genug berücksichtigte Größe in der Geschichte der Philosophie ist. Da das Buch von Kuntze infolge einer Fülle von Einzelheiten, das es dem Leser darbietet, vieles wichtige aus der Maimonischen Erkenntnistheorie nicht klar genug, oder sogar gar nicht hervorhebt (wie etwa Maimons Auffassung des Zahlbegriffes im Unterschiede von Kant), so glaube ich, auch nach Kuntze mit meiner Arbeit einen Beitrag zu Maimons Verständnis liefern zu können. In dem Plane meiner Arbeit weiche ich gänzlich von Kuntze ab. Ich gehe von dem Unterschiede zwischen Maimon und Kant in der Auffassung des Denkens überhaupt aus und bemühe mich nachzuweisen, daß Maimon von Anfang an in diesem Punkte wesentlich von Kant abweicht. Für Maimon kann der Begriff nicht nur eine Verbindungsform von etwas Gegebenem, sondern auch ein in sich völlig bestimmtes Objekt sein. Das Denken ist somit nicht nur eine synthetische, sondern auch eine Objekt enthaltende Funktion. Wenn nun aber im Begriffe oder in der Form selbst das Objekt schon enthalten sein kann, so liegt der Gedanke nahe zu fragen, ob nicht vielleicht im D e n k e n selbst ein Gesetz vorhanden sei, nach dem der Begriff zum Objekt wird. Maimon beantwortet diese Frage in seinen späteren Werken mit ja. Man sieht, daß vom Kantischen Standpunkte aus eine solche Frage unmöglich ist, weil seiner Ansicht nach ein jeder Begriff durch die Anschauung erst zum Objekt werden kann. Diesen Unterschied zwischen Kant und Maimon hat Kuntze m. E. nicht genug hervorgehoben*. Ich

* So glaubt, z. B. Kuntze, daß Maimon zur Aufstellung des Satzes vom reellen Denken (Satz der Bestimmbarkeit) durch die Betrachtung einer Tatsache geführt worden zu sein scheint, „die in der Tat einen jeden, der zum ersten Male auf sie aufmerksam gemacht

führe alle anderen Abweichungen Maimons von Kant, wie z. B. die Auffassung Maimons von der Mathematik, wie auch seinen Versuch, das Ding an sich aus dem Denken abzuleiten, auf diesen Unterschied zurück.

1. Abschnitt.

Maimons Auffassung vom Denken überhaupt.

1. Wir beginnen unsere Betrachtungen mit folgender Frage: Wird die objektive Realität aller unserer Begriffe nur durch die Anschauung bestimmt, oder gibt es vielmehr solche Begriffe, die an sich ohne die Anschauung völlig bestimmt sind? Kant entscheidet sich bekanntlich für die erste Auffassung, und er erklärt daher alle Begriffe, die nicht anschaulich gemacht werden können, für gegenstandslos. Dem Denken muß somit seiner Ansicht nach ein Anschauliches gegeben werden und nur mittelst dieses anschaulich Gegebenen kann die Wirklichkeit der Begriffe erkannt werden.

2. Ist nun aber diese von Kant vertretene Ansicht für alle Begriffe zutreffend? Gibt es denn nicht in unserem Denken auch solche Verhältnisse, denen man eine Realität zuschreiben muß, die unabhängig ist von den unter ihnen zu subsumierenden Gegenständen? Man nehme etwa den Begriff $(999)^{10\,000}$, so haben wir hier ein Beispiel eines völlig bestimmten Begriffes, den wir nie anschauend erkennen. Sagt man, daß auch dieser Begriff nur deshalb erkennbar sei, weil wir ihn in einer symbolischen Konstruktion darstellen können, so ist

wird, statzig machen muß: eine Tatsache, die man die mögliche Verträglichkeit der Prädikate nennen kann. Weshalb kann ich etwa sagen: „Eine Linie ist gerade“ aber nicht: „Eine Linie ist süß“? (Die Philosophie S. Maimons S. 285). Kuntze gibt somit so gut wie gar keinen Aufschluß über den Zusammenhang dieses so wichtigen Satzes mit dem Gedankengange Maimons überhaupt. Es bleibt unerklärt, warum nur für Maimon und nicht etwa für Kant die Aufstellung eines solchen Satzes unentbehrlich wird.

dagegen zu erwidern, daß die Darstellung des Begriffes zur Bestimmung seines Inhaltes nichts beiträgt, was doch eigentlich der Fall sein müßte, wenn die Konstruktion eine notwendige Bedingung für die Erkenntnis des Begriffes wäre. Es folgt somit, daß die Auffassung Kants über die Natur unseres Denkens als einer leeren Form, die erst durch einen anschaulichen Inhalt bestimmt wird, für die Objekte der Arithmetik unzutreffend ist. Bei diesen letzteren wird der Gegenstand nicht durch die Anschauung gegeben, weil er im Begriffe allein völlig enthalten ist. Maimon erklärt deshalb, daß es ein Irrtum sei, „wenn man glaubt, daß die Dinge (reelle Objekte) ihren Verhältnissen vorausgehen müssen. Die Begriffe der Zahlen sind bloß Verhältnisse, die keine reellen Objekte voraussetzen, weil dieseVerhältnisse die Objekte selbst sind. Die Zahl 2 z. B. drückt ein Verhältnis von 2 : 1 aus und zugleich das Objekt dieses Verhältnisses" (Versuch über die Transzendentalphilosophie, S. 190).

3. Aber nicht nur die Begriffe der Zahlen, sondern auch die der geometrischen Objekte bedürfen nach Maimon eines anderen Prinzips a priori zur Erklärung der Objektivität derselben. Denn, wenn man genau auf die Bedeutung der reinen Anschauung achtet, so stellt sich heraus, daß dieselbe, als ein Erklärungsprinzip a priori aufgefaßt, notwendig auf eine Tautologie hinausläuft. In der Tat: fragt man z. B. die Kritik der reinen Vernunft, ob es ein Prinzip gibt, nach dem man a priori einsehen könnte, warum der Begriff des Kreises etwa ein reales Objekt darstellt, dagegen der des regulären Dekaeders, der auch möglich ist (das Prädikat „regulär" widerspricht nicht dem Subjekt „Dekaeder") nur ein logisches Objekt vorstellt, so ist ihre Antwort, daß solch ein Prinzip vorhanden und in der M ö g l i c h k e i t d e r K o n s t r u k t i o n enthalten sei. Nun gibt aber die Kritik der reinen Vernunft den G r u n d dieser

Möglichkeit nicht an, denn sie gibt keine Antwort, warum der eine Begriff konstruierbar, der andere dagegen in der Konstruktion nicht darstellbar ist. Es bewegt sich somit die von Kant gegebene Erklärung in einem Zirkel, denn in derselben ist nicht mehr enthalten als dies, daß ein Begriff deshalb real sei, weil ihm die Eigenschaft der Realität zukommt. Man muß deshalb „die Möglichkeit einer Konstruktion nicht erst durch ihre Wirklichkeit, sondern vor derselben erkennen können" (Kritische Untersuchungen, S. 96). Aus diesem bisher Dargelegten ist nun zu ersehen, daß nach Maimon die Objektivität der Begriffe unabhängig von der Anschauung sein kann. Es entsteht deshalb für ihn ein sehr wichtiges Problem; er fragt, ob überhaupt solch ein Prinzip möglich sei, nach dem man a priori erkennen könnte, wann ein Begriff oder eine gewisse Verbindung von Merkmalen eine Realität und wann dieselbe nur eine logische, bloß mögliche Verknüpfung darstellt. Eine endgültige Antwort auf dieses Problem findet man erst in den späteren Werken Maimons: in der „Logik" und in den „Kritischen Untersuchungen", und es wird daher zweckmäßig sein, zuerst Maimons Ansichten über diese Frage, wie sie in seinen ersten Werken vorliegen, zu erörtern.

4. Wir haben gesehen, daß die reine Anschauung nicht imstande ist, die Realität der Begriffe a priori zu erklären, und zwar aus dem Grunde, wie dies schon aus dem bisher Dargelegten hervorgeht, weil Maimon den Begriff des a priori anders auffaßt als Kant. Kant nennt nämlich jede Erkenntnis, die nicht empirischer Natur ist, a priori, und deshalb sind auch für ihn alle geometrischen Begriffe in bezug auf die unter sie zu subsumierenden Erfahrungsgegenstände a priori. Man kann z. B. nach Kant a priori behaupten, daß jeder dreieckige Körper, der uns in der empirischen

Wirklichkeit je begegnen wird, notwendig drei Seiten und drei Winkel haben wird, weil ein Dreieck überhaupt nicht anders als mit diesen Eigenschaften in der reinen Anschauung konstruierbar ist. Der Begriff des Dreiecks ist somit in bezug auf die unter ihn fallenden empirischen Gegenstände a priori, weil wir die Realität desselben nur mittelst der reinen Anschauung erkennen, ohne daß wir erst zu warten brauchten, bis uns der entsprechende Gegenstand in der Erfahrung gegeben wird. Faßt man aber den Begriff des a priori, so wie ihn Maimon auffaßt, nämlich als eine Erkenntnisart, die der Erkenntnis eines jeden Gegenstandes, also auch der mathematischen Objekte, vorhergeht, so ist klar, daß Kant solch ein umfassendes Merkmal nicht angegeben hat. Nach diesem letzteren bleibt immer die Frage offen, warum man einem geometrischen Begriffe, der uns doch zuerst in der empirischen Anschauung (also subjektiv) gegeben werden muß, Objektivität beilegen darf. Die Aussagen über die mathematischen Objekte sind somit, in diesem Sinne betrachtet, nicht streng a priori zu nennen, weil sie alle durch die Besonderheit der Objekte und nicht durch ein allgemeines Prinzip a priori bestimmt sind. Die gerade Linie muß in der Anschauung gegeben sein und erst dann können wir von ihr das Merkmal „kürzeste" prädizieren. Maimon erklärt deshalb im Unterschiede von Kant, daß wir „keine völlig reine Erkenntnisse haben" (Vers. über die Trph., S. 359). Alle synthetischen Sätze, sowohl die mathematischen, als auch die rein naturwissenschaftlichen sind unvollständige und keine absoluten Erkenntnisse. Der Ausgangspunkt der Kantischen Erkenntnistheroie (absolute Notwendigkeit der mathematischen und der rein naturwissenschaftlichen Sätze) und infolgedessen auch die Möglichkeit derselben wird somit von Maimon bestritten.

5. Sind aber, so kann man mit Maimon fragen, die durch die Anschauung vermittelten Erkenntnisse bloß zufällig, oder müssen dieselben ihren guten Grund haben? Es ist von vornherein zu vermuten, daß eine Beantwortung dieser Frage im positiven Sinne nur unter Voraussetzung gewisser Annahmen metaphysischer Natur möglich sei. In der Tat versucht auch Maimon in seinem ersten Werke die Kantische Erkenntnistheorie im metaphysischen Sinne fortzubilden. Zu diesem Zwecke sieht er sich gezwungen, die Kluft, die Kant zwischen Sinnlichkeit und Verstand aufgestellt hat, zu überwinden. Sinnlichkeit und Verstand sind seiner Ansicht nach nur graduell voneinander verschieden. Die in der Anschauung uns gegebenen sinnlichen Objekte werden, wie wir bald sehen werden, als verworrene Vorstellungen von Verstandesobjekten aufgefaßt. Die Einbildungskraft, als ein sinnliches Vermögen, ist in all ihren Erzeugungen von der Tätigkeit des Verstandes abhängig; sie ist, wie Maimon sich ausdrückt, eine „Nachäfferin des Verstandes".

6. Wenn nun alles, was in der Anschauung gegeben ist, nach Maimon seinen Grund im Denken hat, so muß auch selbstverständlich das Reale in der Empfindung aus dem Denken insofern abgeleitet werden können, daß ohne dasselbe das Reale in unserem Bewußtsein nicht zustande kommen könnte. Hier entsteht aber eine Schwierigkeit, wie das Reale oder das spezifisch Besondere in einer jeden Empfindung aus einer Form, die doch immer ein allgemeines Verhältnis bedeutet, abgeleitet werden kann. Wie kann mit anderen Worten das, seinem Wesen nach, völlig Individuelle durch eine Form, die sich doch immer nur auf eine Klasse von Erscheinungen beziehen kann, bestimmt sein. Es ist leicht zu sehen, daß diese Schwierigkeit unlösbar ist, wenn man mit Kant das Denken nur

als eine synthetische Funktion auffaßt, die durch die Anschauung bestimmt wird. Nun wissen wir aber, daß nach Maimon die Begriffe auch ohne die Anschauung in sich völlig bestimmt sein können, wie es beispielsweise bei den Objekten der Arithmetik der Fall ist. Es wurzelt somit notwendig dieser Versuch Maimons, das Reale aus dem Denken deduzieren zu wollen, in seiner Auffassung vom Denken überhaupt als einer O b j e k t b e s t i m m e n d e n und nicht als einer synthetischen Funktion. Maimon äußert sich auch oft, daß seiner Ansicht nach „der Verstand nicht bloß ein Vermögen hat allgemeine Verhältnisse zwischen bestimmten Objekten der Anschauung zu denken, sondern auch durch Verhältnisse Objekte zu bestimmen" (Vers. über die Trph., S. 356).

7. Um nun zu zeigen, wie das Reale in der Empfindung aus dem Denken deduziert werden kann, bedient sich Maimon einiger der höheren Mathematik entnommenen Vorstellungen. Die Begriffe der niederen Arithmetik und der synthetischen Geometrie können in der Anschauung völlig bestimmt dargestellt werden, wodurch sie für u n s ihre Bedeutung erhalten. Die höhere Mathematik kennt aber auch solche Begriffe, die als bestimmt angesehen werden müssen, trotzdem daß sie in der Anschauung nicht darstellbar sind. Diese Begriffe sind z. B. die unendlich kleinen Größen, die transzendenten Zahlen usw. Diese aus der höheren Mathematik entnommenen Vorstellungen nimmt Maimon zu Hilfe, um zu zeigen, daß das Reale in der Empfindung n o t w e n d i g im Denken überhaupt seinen Grund hat, weil ohne dasselbe die in der Anschauung bestimmte Vorstellung unmöglich wäre. Auf die Frage, was das Reale in der Empfindung sei, gibt Maimon zuerst eine negative Antwort, und zwar: es ist weder extensiv noch intensiv. Dieses negativ bestimmte Ding ist aber

doch nicht ein Nichts, sondern muß als einfaches und folglich für uns unerkennbares Bewußtseinselement angesehen werden, ohne das ein in der Anschauung bestimmtes Bewußtsein unmöglich wäre. Wir müssen nämlich infolge des Stetigkeitgesetzes, das nach Maimon als eine Bedingung a priori für eine jede Erkenntnis zu gelten hat, einen jeden Bewußtseinsinhalt aus mehreren dem Grade nach verschiedenen Bewußtseinselementen zusammengesetzt denken. Freilich sind wir uns dieser einzelnen Elemente nicht bewußt, wir müssen sie aber als real ansehen, sobald man zugibt, daß keine Erkenntnis in unserem Bewußtsein plötzlich entstehen kann. Es sind somit dieser Ansicht nach in einer jeden Vorstellung mehrere Bewußtseinselemente enthalten, und wenn wir auch bei ihnen keine Zeitfolge wahrnehmen, so müssen wir dieselbe darin denken, weil Zeit ins Unendliche teilbar ist.

Wir gelangen somit zum Bewußtsein einer bestimmten Vorstellung, wenn der dazu notwendige endliche Grad sowohl der Extension als der Intension erlangt ist. An sich aber, abgesehen von unserem Bewußtsein, ist jedes Bewußtseinselement völlig bestimmt. Läßt man daher irgendeine bestimmte Vorstellung, etwa die Vorstellung „rot“ bis ins Unendliche abnehmen, so nimmt zwar die Vorstellung in Ansehung unseres Bewußtseins ab, die Qualität derselben aber bleibt dieselbe auch bei denjenigen Bewußtseinselementen, die für uns keine Vorstellungen mehr sind. Die Vorstellung eines solchen Bewußtseinselements, das an sich auch ohne die Anschauung völlig bestimmt ist, nennt Maimon „Verstandesidee“ oder „Differential“. Wir wollen das eben hier angeführte an einem einfachen mathematischen Beispiel erläutern: Wenn uns etwa die Gleichung $y=3x$ gegeben ist, so haben wir hier eine bestimmte Abhängigkeit zwischen zwei veränderlichen Größen y und x.

Erteilen wir der Größe x irgendeinen bestimmten Wert, so ergibt sich notwendig ein völlig bestimmter Wert für y. Stellen wir uns vor, man habe der Größe x einen sehr kleinen Wert erteilt (etwa 0,001 mm) und denselben auf der Abscisenachse abgetragen, so ergibt sich notwendig ein völlig bestimmter Wert für y oder ein ihm zugeordneter Punkt auf der Ordinatenachse. Durch diesen Punkt y und den Anfangspunkt der Abscisse ist die Lage der Geraden oder der Winkel, den sie mit der Abscissenachse bildet, a n s i c h schon völlig bestimmt, nicht aber für unsere Anschauung. Um die gerade Linie auch in der Anschauung bestimmt erkennen zu können, müssen wir entweder von Anfang an der Größe x einen Wert eines Millimeters etwa erteilen, oder wir müssen die Größe x stetig wachsen lassen, bis y in der Anschauung hervortreten wird. Man sieht, daß gewisse Bedingungen nötig sind, um die durch die Form allein schon völlig bestimmte Linie erkennen zu können. Wenden wir dieses Beispiel auf die Vorstellung an, so bedeutet das Differential bei Maimon das Gesetz, durch das die Qualität der Vorstellung in der Anschauung bestimmt wird. Die Vorstellung ist somit an sich schon völlig bestimmt, sowie die Linie, die doch auch eine Qualität darstellt, in der Gleichung schon völlig enthalten ist. Die Anschauung der Vorstellung entsteht aber erst dann (sowie es bei der Linie der Fall ist), wenn die Einbildungskraft „mehrere einartige sinnliche Vorstellungen zusammennimmt, sie nach ihren Formen (der Folge in Zeit und Raum) ordnet, und daraus eine einzelne Anschauung bildet“ (Vers. über die Trph., S. 30). Durch Einführung dieses Begriffes vom Differential erweist sich die reine Anschauung, als Vermittlerin zwischen dem Ding an sich und den Verstandesformen, als überflüssig. Der Verstand wendet die Kategorien nicht mittelbar, sondern unmittelbar auf die Differentiale an,

welche seine Gegenstände sind. Erfahrungsurteile (im Kantischen Sinne) sind somit nur dann möglich, wenn der Verstand durch seine Formen a priori die Objekte erst hervorbringt. Wie Maimon sich diesen Prozeß der Hervorbringung der Objekte durch die Formen a priori denkt, kann man an dem von uns angeführten Beispiele leicht illustrieren. So wie die Gleichung $y=3x$ eine bestimmte Linie, die Gleichung $y=ax$ dagegen eine Linie überhaupt vorstellt, die erst zur bestimmten Linie wird, wenn man statt a einen bestimmten Wert, z. B. 3 nimmt, so enthalten auch die Differentiale, als allgemeine Gesetze betrachtet, keine bestimmten Objekte in sich. Zu solchen werden sie erst, wenn der Verstand durch seine Formen a priori sie verknüpft. Der Verstand subsumiert somit nicht die in der Anschauung gegebenen sinnlichen Objekte, sondern er macht die Verstandesideen zu bestimmten Objekten.

Aus dem bisher Dargelegten geht nun hervor, daß nach Maimon die Anschauung keine objektbestimmende Funktion ist, weil sie nur das a b b i l d e n kann, was der Verstand als eine Einheit denkt; jede Verknüpfung mittels der Anschauungsformen Raum und Zeit, die nach Maimon, wie wir sehen werden, als Produkte der Einbildungskraft betrachtet werden, ist somit eine funktionelle, vom Verstande abhängige und keine absolute, an sich denknotwendige. „Wird meine Anschauungsart vernichtet", sagt Maimon, „so wird es keine Anschauungen, auch keine an sich bestimmte Objekte des Denkens geben; da aber mein Denkungsvermögen noch immer bleiben könnte, so könnte dieses noch immer aus sich selbst Objekte des Denkens (Ideen, die durch das Denken zu bestimmten Objekten werden) hervorbringen. Weil ich die Verknüpfung des Denkens nicht nur mit einer besonderen Anschauungsart, sondern mit einem Anschauungsvermögen überhaupt für bloß zufällig halte". (Vers. über die Trph., S. 206.)

8. Wir haben gesehen, wie Maimon die Noumena oder die Dinge an sich als allgemeine Verhältnisse, als Entstehungsregel, die dem Denken überhaupt immanent sind, auffaßt. Ein jeder in der Anschauung besondere Gegenstand setzt somit eine ihm eigentümliche Entstehungsregel voraus, die denselben zum besonderen Objekt macht. Diese von Maimon sogenannten „Differentiale" oder „Verstandesideen" machen das Primat im Bewußtsein aus und können, weil ohne Synthesis, ohne Beziehung, kein Bewußtsein möglich ist, nur gedacht, nicht aber von uns erkannt werden. Erkenntnis wird erst dann möglich, wenn der Verstand die an sich noch unbestimmten Gegenstände in Beziehung zueinander setzt oder, was auf dasselbe hinausläuft, sie durch seine Formen a priori verknüpft. Das Bewußtsein entsteht somit erst durch eine Tätigkeit des Denkens überhaupt, weil ohne diese letztere das Mannigfaltige, oder der dem Denken immanente Stoff nicht erkannt werden könnte. Setzt man also eine absolut notwendige Abhängigkeit zwischen bestimmten Objekten der Anschauung voraus, so kann die von uns immer a posteriori erkannte Abhängigkeit nach Maimon nur dann a priori heißen, wenn man voraussetzt, daß Subjekt und Prädikat abstrahiert von der Form, durch die sie verknüpft sind, als selbständige Gegenstände des Bewußtseins unmöglich sind. Der Verstand bringt somit durch seine Beziehung das Objekt erst hervor, und nur unter dieser Voraussetzung, die freilich metaphysischer Natur ist, wird man a priori behaupten können, daß die von uns gedachten Formen notwendig objektive Realität haben müssen. Denn vom Standpunkte Kants aus ist nicht einzusehen, mit welchem Rechte wir a priori behaupten können, daß die uns immanenten Formen notwendig dem uns Gegebenen zukommen müssen. Können wir doch nur dann etwas a priori behaupten,

wenn wir überzeugt sind, daß das Gegenteil der Behauptung unmöglich sei, wie es beispielsweise bei den analytischen Urteilen der Fall ist. Wir haben deshalb kein Recht, a priori zu behaupten, daß jeder Gegenstand notwendig sich im Raume befinden müsse, denn „vielleicht wird sich noch einst ein Gegenstand finden, den ich auch nicht im Raume (oder auch in der Zeit) wahrnehmen werde" (Vers. über die Trph., S. 342). Kant hat kein Prinzip aufgestellt, nach dem man a priori erkennen könnte, daß die Anschauungs- sowohl als auch die Verstandesformen den Gegenständen zukommen müssen. Er setzt bloß das Faktum voraus, daß solch eine Verknüpfung von Stoff und Form vorhanden sei, er beweist aber nicht a priori die Notwendigkeit einer solchen Verknüpfung. Es gibt aber auch vom Standpunkte Kants aus kein Kriterium a priori dafür zu erkennen, was Stoff und was Form in einer jeden Erkenntnis ist. Nach Kant gehört das, was am Gegenstande an sich anzutreffen ist, zum Stoff, und das, was im Erkenntnisvermögen anzutreffen ist, zur Form. Nun ist aber die von Kant aufgestellte Definition eine nominale, weil die Bestandteile der Erkenntnis nur dem Namen, nicht der Wirklichkeit nach voneinander unterschieden werden. Wir müssen somit immer die Erfahrung zu Hilfe rufen, um die Frage, was Stoff und was Form der Erkenntnis ist, beantworten zu können. Maimon erläutert die Unmöglichkeit einer Unterscheidung a priori von Form und Stoff an einem sehr einfachen Beispiel: Gesetzt, wir sehen Wein in einem runden Gefäße, so nennen wir den Wein den Stoff und die runde Gestalt, die ihm durch das Gefäß gegeben wird, seine Form, und zwar, weil der Wein außer dieser einen noch andere Gestalten annehmen kann. Die runde Gestalt des Gefäßes aber behält ihre Form auch dann, wenn der Wein nicht darin ist. Nun sagt Maimon:

„Laßt uns aber annehmen, wir haben den Wein nie außer dem Gefäße, wie auch dieses nie außer jenem gesehen; wie werden wir hier erkennen, ob der Wein an sich oder nur wegen des Gefäßes rund ist?“ (Vers. über die Trph., S. 341.) Läßt man den Kantischen Standpunkt von der synthetisch-apriorischen Natur der Mathematik und der reinen Naturwissenschaften fallen, so gibt es 1. kein Kriterium a priori für die Voraussetzung einer notwendigen Synthesis von Stoff und Form in unserer Erkenntnis und 2. wenn man eine solche voraussetzt, kein Mittel mehr, a priori zu erkennen, welches der Stoff und welches die Form bei dieser Synthesis sind.

9. Wenn wir jetzt nach dem bisher Dargelegten die Frage aufwerfen, welche Lücken Maimon in der Kantischen Erkenntnistheorie aufgedeckt hat, so ist an erster Stelle das zu erwähnen, daß Kant kein Prinzip a priori für das reale Denken aufgestellt hat. Die Auffassung Kants, daß die Objektivität in den Formen (seien es Anschauungs- oder Verstandesformen) ihre Begründung findet, muß sich als mangelhaft erweisen, weil sie das Vorhandensein einer objektiven Synthesis voraussetzt, das selbst erst eines Beweises bedarf. Maimon will daher untersuchen, ob es nicht vielleicht ein gewisses Denkgesetz a priori gibt, nach dem die Vorstellungen im Denken überhaupt verbunden sein müssen, damit sich aus ihnen eine objektive und nicht eine logische Einheit ergäbe. Der Satz des Widerspruches stellt ja nur ein negatives, aber kein positives Kriterium der Erkenntnis dar; er lehrt uns die Bedingungen kennen, unter welchen eine objektive Verbindung nie zustande kommen kann, sagt aber nichts über die positive Möglichkeit einer solchen Synthesis aus. Ein Dreieck z. B. oder Raum in drei Linien eingeschlossen, ist diesem gemäß als Objekt möglich, weil Raum und drei Linien sich

einander nicht widersprechen, aber das ist die conditio sine qua non für das Denken eines Dinges überhaupt, nicht aber für das Denken dieses besonderen Objektes. Wenn wir also denknotwendige Verbindungen, wie es etwa bei den mathematischen Objekten der Fall ist, haben, so muß es ein Gesetz a priori geben, welche diese Verbindung bestimmt. Wir sagen, „wenn es denknotwendige Verbindungen gibt", weil Maimon, wie wir sehen werden, eine einheitliche Antwort auf diese Frage nicht gibt. Dieses Problem nun von der Aufstellung eines Satzes a priori für das reale Denken, gibt allen Werken Maimons die Richtung, und wir wollen an demselben den Unterschied zwischen Kant und Maimon zeigen.

Durch folgende Fragestellung nämlich weist Maimon auf eine Schwierigkeit hin, die von Kant nicht berührt, geschweige denn gelöst worden ist: Wie können wir nämlich durch ein Merkmal a priori erkennen, ob eine Verbindung gewisser Merkmale oder Vorstellungen in einer Einheit objektive Realität hat oder nicht? Warum nennen wir, um ein krasses Beispiel zu geben, die Verbindung von „gerade" und „Linie" eine objektive, dagegen die von „süß" und „Linie" eine subjektive Verbindung? Eine Berufung auf unsere bisherige Erkenntnis würde heißen, das apriori auf Erfahrung gründen, und somit das Wesen der Trph. aufheben. Dieselbe Frage gilt auch von den Urteilen, und sie kann etwa folgendermaßen formuliert werden: Wie können wir ein Wahrnehmungs- von einem Erfahrungsurteile nicht dem Begriffe, der nominalen Definition nach, sondern der Wirklichkeit nach a priori unterscheiden? Nach Kant sind bekanntlich die Kategorien Bedingungen einer objektiven Synthesis. Diese Wissenschaft nützt uns aber nichts, denn der Humesche Skeptizismus behält seine Berechtigung, so lange wir nicht ein apriorisches

Kriterium gefunden haben, auf Grund dessen wir erkennen könnten, ob in konkreten Fällen eine kategoriale Verbindung vorliegt oder nicht. Hume oder sein Stellvertreter werden immer, so lange man ein solches Kriterium aus dem Denken selbst nicht geschöpft hat, die objektive Realität der Begriffe a priori anzweifeln können. Ein skeptischer Philosoph kann sogar zugeben, daß nur mit Hilfe der apriorischen Elemente das absolut Denknotwendige möglich ist, er wird aber doch immer mit Recht behaupten können, daß, so lange die Erfahrung unentbehrlich ist zur Erkenntnis des apriori in konkreten Fällen, die Anwendung der synthetischen Formen angezweifelt werden könne. Letztere würden dann bloß logische Formen sein, denen keine objektive Realität zukommt. Kants tiefgehende Untersuchungen, die er in der „Deduktion der Kategorien" angestellt hat, — ein Abschnitt, welcher ihn, nach seiner eigenen Äußerung, in der Vorrede zur ersten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft", die größte Mühe gekostet, und der denn auch in der zweiten Auflage bekanntlich eine völlige Umarbeitung erfahren hat — geben keine befriedigende Antwort auf dieses Problem. In diesem Abschnitt bemüht sich Kant, zu zeigen, wie wir durch die von ihm aufgewiesenen, in einem jeden Objekte notwendig enthaltenen Synthesen (Synthesis der Apprehension, der Reproduktion, der Rekognition, und der diesen drei Synthesen zugrunde liegenden transzendentalen Apperzeption) den Gegenstand erst erschaffen. Hier, wie überall, setzt Kant das Vorhandensein eines Etwas voraus, das für jeden allgemein gültig und notwendig ist, und seine Untersuchung läuft darauf hinaus, diese Objektivität im Subjekt überhaupt aufzuweisen. Diese Deduktion widerlegt jedoch nicht den Humeschen Skeptizismus, weil sie dasjenige voraussetzt, was er gerade bezweifelt: das Vorhandensein einer objektiven

Synthesis und das Vorhandensein allgemein gültiger und notwendiger Urteile. Die scharfsinnigen und tiefgehenden Untersuchungen Kants haben also nur dann einen objektiven Wert, wenn man voraussetzt, daß es etwas gibt, was über alle Subjektivität erhaben ist. So lange man aber kein Kriterium a priori aufgefunden hat, wonach diese Objektivität zu erkennen wäre, sind alle Hinweise auf die Kategorien und auf das Einheitszentrum als den Träger derselben wertlos. Kant zeigt an den von ihm angeführten Beispiele der geraden Linie, daß sie als Objekt ohne die ihr vorhergegangenen drei bzw. vier Synthesen unmöglich wäre, und schließt also mit Recht, daß der Gegenstand nicht gegeben, sondern geschaffen wird. Aber, so kann man im Geiste Maimons fragen: Ist denn diese Voraussetzung, daß es Objektives gibt, zu dessen Deduktion Kant soviel Scharf- und Tiefsinn gebraucht hat, über alle Skepsis erhaben? Kant müßte eigentlich, ehe er zu der Deduktion seiner Kategorien schritt, sich eines apriorischen Kriteriums versichern, wonach man erkennen könnte, wann wir es mit einer objektiven Synthesis zu tun haben und wann nicht. Ohne dieses Kriterium bewegt sich seine Deduktion notwendigerweise in einem Zirkel: sie beweist lediglich das Vorhandensein dessen, was vor dem Beweis schon vorausgesetzt war, von der skeptischen Seite aus aber angezweifelt wurde. Maimon will daher im Denken selbst ein Gesetz ausfindig machen, das der Verbindung der Merkmale in einer objektivem Einheit vorhergehen muß, weil die letztere ohne dieses Verhältnis als Objekt unmöglich wäre. Daß dieses Problem der Unterscheidung einer objektiven von einer subjektiven Synthesis eine Lebensfrage der Kantischen Erkenntnistheorie berührt, zeigt schon der Umstand, daß es eine Richtung in der Philosophie gibt, die eng an Kant anknüpft, und welche die Erkenntnistheorie auf Psychologie und innere

Erfahrung gründen will. Wir meinen die Richtung, die von Fries ausgeht und von Apelt, Benecke und Bona Meyer fortgesetzt wird (s. Überweg-Heinze, IX. Aufl., S. 368). Wir gehen hier auf die Frage nicht ein, inwiefern eine solche Begründung der Erkenntnistheorie gerechtfertigt werden kann, wir möchten bloß darauf hinweisen, daß Maimon der erste von den Nachkantischen Philosophen gewesen ist, der dieses Problem in seiner ganzen Tiefe ergriffen hat und daß all sein Ringen und Streben darauf gerichtet war, ein Kriterium a priori aufzufinden, nach dem man erkennen könnte, ob eine Synthesis real ist oder nicht. Dieses Kriterium a priori glaubt nun Maimon in dem von ihm aufgestellten „Satz der Bestimmbarkeit" gefunden zu haben, der dieselbe Bedeutung für die realen Wissenschaften haben soll, welche der Satz des Widerspruches für die Logik hat, d. h. so wie wir von dem letzten a priori aussagen können, daß er die Bedingung aller Objekte überhaupt ist, so soll der Satz der Bestimmbarkeit die Bedingung a priori eines jeden realen Objekts überhaupt sein. „Die Aufgabe ist also," sagt Maimon, „man soll ein synthetisches Prinzip (Grundsatz), das sich, so wie das analytische auf ein Objekt überhaupt bezieht, ausfindig machen, woraus sich alle synthetischen, sich auf bestimmte Objekte beziehenden Urteile herleiten lassen" (Logik, S. 431).

10. Ehe wir aber zur Darstellung dieses Prinzips a priori schreiten, schicken wir einiges über den Begriff des Bewußtseins überhaupt voraus, der bei Maimon eine große Rolle spielt, weil durch ihn eine jede Transzendenz unmöglich wird. Den allerhöchsten Begriff und zugleich die selbst unbedingte Bedingung einer jeden Philosophie bildet nach Maimon der Begriff des Bewußtseins überhaupt. „Die allgemeinste (und daher unbestimmteste) Funktion des Erkenntnisvermögens", sagt Maimon, „die allen seinen Äußerungen zugrunde liegt.

ist das Bewußtsein überhaupt" (Logik, S. 15). Dieses Bewußtsein überhaupt ist nicht mit dem Selbstbewußtsein oder mit dem Bewußtsein eines Objekts zu verwechseln, weil die letzteren, um bewußt zu werden, das erste schon voraussetzen müssen, diese dagegen auch ohne jede Bestimmung, wenn nicht erkannt, so doch gedacht werden kann. „Es ist," wie Maimon sich ausdrückt, „die allgemeinste Form des Erkenntnisvermögens" (Logik, S. 245)*. Dieser allerhöchste Begriff ist eine notwendige Bedingung, ohne die es keinen Sinn hat, von irgendwelcher Funktion des Erkenntnisvermögens, sei es Vorstellung, Empfindung usw., zu reden; das Gegebene muß im Bewußtsein überhaupt sein, da es sonst kein Gegebenes sein kann. Maimon findet nun dreierlei mögliche Verhältnisse der Objekte des Bewußtseins zum Bewußtsein überhaupt auf: 1. Können die zu verbindenden Glieder so im Verhältnis zum Bewußtsein stehen, daß keines derselben ohne das andere ein Gegenstand des Bewußtseins sein kann; von dieser Art sind alle Korrelationsbegriffe, wie Substanz und Akzidens, Einheit und Vielheit usw. 2. Können diese in eine Einheit des Bewußtseins zu verbindenden Glieder so zum Bewußtsein überhaupt stehen, daß jedes derselben ohne das andere Gegenstand des Bewußtseins sein kann; von dieser Art sind z. B. die voneinander unabhängigen Vorstellungen wie süß und Dreieck, gelb und Linie usw. 3. Können die Glieder in einem einseitigen Verhältnis zueinander stehen, nämlich so, daß das eine von ihnen selbständig ohne das andere Gegenstand des Bewußtseins überhaupt sein kann, das andere dagegen nur in und durch die Verbindung mit dem zweiten; von dieser Art sind z. B. die Vorstellungen Winkel und rechter, Dreieck

---

* Dieselbe Auffassung von diesem Begriffe hat in neuerer Zeit Rickert aufgestellt (s. „Gegenstand der Erkenntnis", S. 20—30.)

und schiefwinklig usw. Maimon nennt die erste Synthesis die formelle, weil in ihr Subjekt und Prädikat einander wechselseitig bestimmen. So kann z. B. Ursache als Begriff ohne Wirkung und diese ohne Ursache auf eine bestimmte Art nicht gedacht werden, es ist also der Satz, der die Verbindung zwischen ihnen ausdrückt, ein bloß formeller, weil durch ihn ein mögliches Verhältnis zwischen Objekten ausgedrückt wird, die Objekte selbst aber unbestimmt bleiben. Im formellen Denken ist nach Maimon eine bestimmte Einheit, ein bestimmtes Verhältnis ohne ein mannigfaltiges anzutreffen. Die zweite Synthesis nennt Maimon die willkürliche, weil durch diese Verbindung keines von den beiden Gliedern im Verhältnis zum Bewußtsein überhaupt bestimmt wird, weil jedes von ihnen schon völlig bestimmt ist. Es liegt hier kein Grund für diese Verbindung vor, und sie muß folglich als eine zwar sprachliche, nicht aber denknotwendige Verknüpfung angesehen werden. Wir können auch, nach Maimon, aus einer solchen Verbindung nie neue Folgerungen, die im Subjekte vor der Verknüpfung noch nicht enthalten waren, erschließen. Verbinden wir z. B. „Linie“ mit „Schwarz“, so ist das eine willkürliche Verbindung, und wir werden nie eine neue Eigenschaft aus dieser Verbindung entnehmen können. Die Verbindung dagegen „Dreieck“ und „rechtwinklig“ bereichert unsere Erkenntnis mit einem neuen Objekt, einem rechtwinkligen Dreieck, das neben den allgemeinen Eigenschaften des Dreiecks überhaupt seine ihm eigenen eigentümlichen Eigenschaften aufzeigen kann. Während also die Verknüpfung der Korrelationsbegriffe sich wechselseitig im Bewußtsein überhaupt bestimmen, hat die willkürliche Verknüpfung im Bewußtsein keinen Grund. Die dritte Verknüpfung nennt Maimon die „reelle“, weil wir durch sie ein bestimmtes Bewußtsein von Etwas bekommen, das vor der Verbindung

hinsichtlich des Bewußtseins überhaupt ein Undenkbares darstellt. So haben wir z. B. in dem Begriffe eines rechten Winkels eine solche Verknüpfung, weil ein Teil derselben (das Rechtsein) nur in der Verbindung mit dem andern, nicht aber außer demselben einen Bewußtseinsinhalt ausmachen kann.

11. Nachdem Maimon das Dasein dieser drei Arten von Verbindungen herausgearbeitet hat, schreitet er zur Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit, den er folgendermaßen formuliert:

„Ich stelle also," sagt Maimon, „folgenden Satz als Kriterium des reellen Denkens a priori auf: das gegebene Mannigfaltige muß in dem Verhältnisse zueinander stehen, daß das Subjekt auch an sich ohne das Prädikat, dieses aber nicht ohne jenes ein Gegenstand des Bewußtseins überhaupt sein kann" (Logik, S. 435). Soll also ein Satz, der ein gewisses Verhältnis zwischen Vorstellungen ausdrückt, objektive Realität haben, so müssen die Vorstellungen dem eben aufgestellten Grundsatze Genüge leisten und nur dann kann nach Maimon dieses mit Recht a priori heißen. Dieser Satz hat seinen endgültigen Ausdruck erst in den späteren Werken, in der „Logik" und in den „Kritischen Untersuchungen" gefunden. Wir werden im II. und III. Abschnitt auf die verschiedenen Anwendungen dieses Satzes zu sprechen kommen und auch die Frage erheben, ob er eine wirkliche Lösung des Objektivitätsproblems gegeben hat. Bevor wir diesen Abschnitt schließen, möchten wir darauf hinweisen, daß die Auffassung Maimons über das apriori (im Unterschied zu Kant), die ihn zur Aufstellung dieses Satzes gedrängt hat, in dem von uns hervorgehobenen Unterschied zwischen ihm und Kant bezüglich des Denkvermögens ihren Grund hat. Maimon schreibt dem Denken, wie wir schon mehrmals hervorgehoben haben, die Eigenschaft zu, Objekte zu bestimmen und nicht nur

ein Gegebenes zu ordnen. Diese Grundauffassung tritt nun in der Gestalt eines allgemeinen abstrakten Gesetzes auf (Gesetz der Bestimmbarkeit), von dem jede Objektivität abhängig ist, und das infolgedessen a priori genannt werden muß. Maimon ist, wie wir gesehen haben, durch Betrachtung mathematischer Objekte zur Ansicht gelangt, daß durch das Denken allein Objekte bestimmt werden können. Es liegt der Gedanke nahe, zu fragen, ob nicht vielleicht im Denken überhaupt ein solches Verhältnis anzutreffen sei, das alle realen Objekte bestimmen muß. Durch die Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit wird nun diese Frage im positiven Sinne gelöst. Logik und Transzendentalphilosophie, Denken und Erkennen werden also nicht durch ein fremdes Element (die reine Anschauung) voneinander unterschieden; beide sind als zwei Seiten des allerhöchsten Begriffes des Bewußtseins überhaupt aufzufassen. So wie a und non a nicht zusammen gedacht werden können, so können Vorstellungen, die dem Satze der Bestimmbarkeit nicht entsprechen, keine objektive Einheit hervorbringen. Es liegt hier dieselbe Notwendigkeit wie beim Satze des Widerspruches vor, nur mit dem Unterschiede, daß wir das durch den Satz der Bestimmbarkeit ausgedrückte Verhältnis nur in den Objekten der Mathematik, nicht aber in denen der reinen Naturwissenschaften einsehen können. Doch über den Satz der Bestimmbarkeit und seiner Rolle in den realen Wissenschaften wollen wir in dem II. und III. Abschnitte handeln.

II. Abschnitt.

Maimons Stellung zur Mathematik.

1. Wir haben schon im ersten Abschnitt Gelegenheit gehabt, öfters darauf hinzuweisen, daß Maimon die Anschauung überhaupt nicht als eine unserem Erkennen

eigentümliche und wesentliche Form betrachtet. Da wir jetzt das Verhältnis Maimons zur Mathematik darstellen wollen, so scheint es uns hier am Platze zu sein, einiges von seinen Auseinandersetzungen mit Kant über dieses Problem vorauszuschicken. Die Frage über das Wesen von Raum und Zeit hat Maimon in allen seinen Werken berührt, und man kann sagen, daß im großen und ganzen, abgesehen von kleinen Abweichungen, die hier und da anzutreffen sind, ein und derselbe Gedanke überall zugrunde liegt. Es ist dies die Ansicht, daß die Anschauungsformen von Raum und Zeit nicht als letzte Facta zu betrachten sind, auf welche wir in unserm Erkennen stoßen müssen, sondern daß man sie vielmehr aus dem allem unseren Erkennen zugrundeliegenden und ihm vorausgehenden Begriffe der Verschiedenheit überhaupt ableiten kann und muß. Dieser Begriff der Verschiedenheit überhaupt ist nach Maimon eine Form alles r e a l e n Denkens, sowie die Form der Einerleiheit, die sich auf jeden Gegenstand überhaupt bezieht, eine Form allen Denkens überhaupt ist. Alle Dinge müssen als verschieden vorausgesetzt werden, damit sie von uns erkannt werden können. Maimon erklärt somit als eine Voraussetzung alles realen Denkens den Begriff der Verschiedenheit, der seinerseits auf etwas Objektivem beruht, ohne das (beispielsweise bei einer einförmigen Anschauung) das Vorhandensein dieser Form unmöglich wäre. Wir haben im ersten Abschnitte gesehen, daß Maimon dieses Mannigfaltige, das Objektive in der Wahrnehmung, als „Verstandesideen“ deutet, und daß er, durch die Einführung derselben eine Rechtfertigung für die Anwendung der reinen Verstandesformen auf die Objekte der Sinnlichkeit gegeben zu haben glaubt. Wenn wir also urteilen: Rot ist von Grün verschieden, so wenden wir nach Maimon die reine Verstandesform der „Verschiedenheit“ nicht unmittelbar auf die uns in der

Anschauung gegebenen Objekte, sondern auf ihre Differentiale (die, wie wir gesehen haben, „Verstandesideen" sind) und mittels dieser auf die Objekte selbst an. Maimon läßt nun den Anschauungsformen gewisse Bedingungen vorausgehen, ohne welche sie nicht zustande kommen könnten, nämlich: das Reale in der Empfindung und die auf ihm beruhende Form der Verschiedenheit überhaupt. Raum und Zeit sind zwar auch nach ihm Formen, die im Subjekt begründet sind, denn es ist nicht ausgeschlossen, daß andere denkenden Wesen die Dinge auf eine andere Weise anschauen als wir, und insofern können sie mit Recht subjektiv genannt werden; sie sind aber dennoch objektiv, weil ihr Zustandekommen im Subjekt überhaupt notwendig etwas voraussetzen muß. Maimon charakterisiert den Unterschied zwischen sich und Kant folgendermaßen: „Ihm ist es (der Raum) nichts im Objekte selbst, abstrahiert von unserer Vorstellungsart; mir hingegen immer etwas in Beziehung auf irgendein Subjekt überhaupt, zwar eine Form, die aber im Objekt ihren Grund hat" (Versuch über d. Trph., S. 427).

Maimon stimmt also mit Kant überein, daß Raum und Zeit nicht Eigenschaften der Dinge selbst, wie sie es für die vorkantische Philosophie waren, sondern Anschauungsformen sind. Er erklärt aber zugleich, daß letztere in den allgemeinen Formen unseres Verstandes ihren Grund haben. Die Anschauungsformen selbst sind für ihn ein Produkt der Einbildungskraft, die nur da ihre Berechtigung haben, wo das Verstandesverhältnis der Verschiedenheit anzutreffen ist. In allen anderen Fällen, das heißt dort, wo der Verstand keine Verschiedenheit anzugeben imstande ist, ist die von uns als notwenidg angesehene Raum- und Zeitvorstellung eine Erdichtung. Wären die Gegenstände gleichförmig, so könnten wir keine Vorstellung

von Raum und Zeit haben. Die Tatsache, daß wir einen Fluß trotz seiner Einartigkeit der Teile doch im Raume wahrnehmen (ein Beispiel, das in jedem seiner Werke erwähnt wird) wird von ihm so erklärt, daß wir seine gleichartigen Teile auf angrenzende ungleichartige Teile an Gegenständen am Ufer in Beziehung bringen und durch eine Täuschung der Einbildungskraft verleitet werden, zu glauben, daß der Fluß auch an sich im Raum vorstellbar sei. Die Materie (das Reale in der Empfindung) und die Verstandesformen sind also notwendige Bedingungen für das Zustandekommen der Vorstellungen von Zeit und Raum. „Das Auseinandersein in Zeit und Raum" äußert sich Maimon, „hat in der Verschiedenheit der Dinge seinen Grund, das heißt, die Einbildungskraft, die eine Nachäfferin des Verstandes ist, stellt darum die Dinge a und b außereinander in Zeit und Raum vor, weil sie der Verstand als verschieden denkt" (Versuch über die Trph., 133 und 134).

Fassen wir Maimons Äußerungen über die Anschauungsformen Raum und Zeit zusammen, so ergibt sich, daß er denselben eine Verstandestätigkeit vorausgehen läßt, ohne die sie als Bewußtseinsinhalte unmöglich wären. Raum und Zeit sind Vorstellungen, die subjektive Realität haben, weil sie nur das Bild der bestimmt unterschiedenen Bewußtseinsinhalte der Empfindungen sind, die vom Verstande verglichen werden. Nun gibt es zwar mannigfache Arten von Verschiedenheit (Rot ist von Grün auf eine andere Art verschieden als, Süß von Bitter), und es müßte eigentlich nach dieser Hypothese verschiedene Räume als adäquate Ausdrücke für dieselben geben. In der Tat war es auch die Meinung Maimons, daß es so sein müsse. „Daß aber," sagt Maimon, „diese Kopie dem Originale nicht völlig gleich ist, oder daß es nicht verschiedene Räume, die mit den verschiedenen Arten von Verschieden-

heit korrespondieren, gibt, ist nicht zu verwundern, so wenig als man sich zu verwundern hat, daß keine aufs Papier gezeichnete mathematische Figur ihrem Begriffe völlig gleich kommen kann" (Vers. über die Trph., S. 184). In den „Kritischen Untersuchungen" ist dieser Gedanke bis zu einem gewissen Grade modifiziert. Raum als Anschauung ist ihm auch hier durch die Verschiedenheit der Objekte bestimmt, von deren bestimmter Verschiedenheit aber abgesehen wird. Sehen wir nun von dem Inhalte der Verschiedenheit ab und merken nur darauf, daß Objekte verschieden sind, so erkennen wir nach Maimon den Raum als Anschauung. „Da eine Verschiedenheit (als ein bloßer Reflexionsbegriff) in Ansehung der Objekte nichts bestimmt, a ist von b sowie c von d verschieden, so daß durch den bloßen Begriff von Verschiedenheit nicht bestimmt werden kann, auf welche Objekte sie sich bezieht, so kann es auch nur einen einzigen Raum (als ihre Bedingung) geben" (Kritische Untersuchungen, S. 76). Wir wollen nicht alle kleinen Abweichungen verfolgen, die hier und da in bezug auf diese Frage auftreten, weil es uns nur auf die Auffassung des Problems, nicht aber auf die Detailausführung desselben ankommt. Das Problem selbst ist von Maimon klar und deutlich erfaßt worden und kann folgendermaßen formuliert werden: Die Anschauungsformen Raum und Zeit stellen nicht, wie Kant meint, etwas Denknotwendiges, Apriorisches vor, es sei denn in bezug auf den ihnen zugrunde liegenden Begriff der Verschiedenheit überhaupt, „weil nämlich die Verschiedenheit allen Dingen zukommt, oder alle Dinge voneinander verschieden sein oder gedacht werden müssen, denn ebendarum sind es alle Dinge" (Vers. über die Trph., S. 180).

Indem nun Maimon die Ursprünglichkeit dieser Formen für unser Erkennen bezweifelt und eine Ableitung derselben aus andern Facta in unserem Erkenntnis-

vermögen zu geben bemüht ist, betritt er einen ganz anderen Weg in der Auffassung der mathematischen Erkenntnisse. Maimons Gedanke stellt einen in sich geschlossenen Kreis dar, und es ist daher gleichgültig, in welche Richtung man sich bei der Darlegung seines Verhältnisses zu Kant in dieser Frage bewegt. Wir haben seine Ansichten über Raum und Zeit an die Spitze gestellt, und wir wollen, von da ausgehend, zeigen, daß sich daraus eine ganz andere Auffassung der mathematischen Erkenntnis ergeben mußte, als die, welche wir bei Kant vorfinden; wir hätten aber auch von der Verschiedenheit der mathematischen Ansichten ausgehen und daraus die Meinungsverschiedenheit der beiden Denker über Raum und Zeit begreiflich machen können.

2. Wir haben Maimons Ansichten über Raum und Zeit kennen gelernt, und wir gehen zur Frage über, welche Rolle für ihn diese Anschauungsformen im Gebiete der Mathematik spielen. Auch bezüglich der Auffassung der mathematischen Erkenntnisse begegnet uns in den ersten Werken der Standpunkt, den wir als „entweder — oder" bezeichnen. Man muß nämlich e n t w e d e r annehmen, daß a l l e mathematischen Begriffe dem Denken angeboren sind und nur für u n s durch die Anschauung bewußt werden (die Begriffe sind dann a priori, nicht aber synthetisch) o d e r man muß, wenn man den s y n t h e t i s c h e n Charakter der mathematischen Begriffe voraussetzt (wie es Kant tut), die Apriorität derselben fallen lassen. Die Mathematik ist entweder eine analytische oder eine synthetisch-aposteriorische Wissenschaft. Folgen wir Maimons Gedankengang, wie er in seinen ersten Werken, also vor der Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit, niedergelegt ist. Es ist von vornherein zu vermuten, daß Maimon, der eine begriffliche Grundlage der Vorstellungen von Raum und Zeit gibt und die Anschaulichkeit derselben als ein Bild des

Verstandesbegriffes betrachtet, keinen so hohen Wert der Anschauung beimessen wird, wie es Kant tut. In der Tat ist es auch so: schon in seinem Erstlingswerke schränkt Maimon den Wert der Anschauung im Gebiete der mathematischen Erkenntnisse ein. Die Anschauung nämlich ist nicht ein notwendiges Element, ohne das wir keinen Schritt weiter in unserer Erkenntnis tun können, denn das hieße, das Denken einem ihm fremden Elemente unterordnen. Das Denken aber ist autonom, es hat nach Maimon seine Objekte, die es allein bestimmen kann. Maimon erklärt daher, daß die Anschauung zur Rechtfertigung der mathematischen Axiome nichts beiträgt, weil eine solche nur im Denken ihre Begründung finden muß. Die Anschauung kann höchstens ein Hilfsmittel sein, durch welches wir uns eines gewissen Verhältnisses bewußt werden, sie ist aber nicht imstande, das Faktum selbst zu erklären, und infolgedessen kann die Denknotwendigkeit desselben angezweifelt werden. Erklären wir dies an dem Axiom von der geraden Linie. Kant sieht sich bekanntlich gezwungen, eine reine Anschauung anzunehmen, die die Verknüpfung zwischen „gerade" und „kürzeste" rechtfertigen soll. Maimon erklärt dagegen, daß eine Anschauung, sie mag auch rein sein, der Verstandesform ganz heterogen ist. Infolgedessen kann sie die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat in diesem Falle nicht rechtfertigen (im logischen Sinne), sondern nur die Möglichkeit einer solchen Verknüpfung, die aus der Verbindung der Begriffe allein nicht eingesehen werden kann, anschaulich machen. Es bleibt daher die Denknotwendigkeit der Verknüpfung selbst, die Kant voraussetzt, unbewiesen. „Also angenommen," sagt Maimon, „daß Zeit und Raum Anschauungen a priori sind, so sind sie doch nur Anschauungen, nicht aber Begriffe a priori, sie machen uns

nur die Glieder des Verhältnisses und vermittelst desselben das Verhältnis selbst anschaulich, nicht aber die Wahrheit und Rechtmäßigkeit seines Gebrauches“ (Trph., S. 60).

Während also Kant die Anschauung zu einem Erkenntnisprinzip für unsere mathematischen Sätze erhebt, hat sie für Maimon einen verhältnismäßig viel geringeren Wert, weil durch sie die Möglichkeit der Grundsätze und Begriffe, die in der Anschauung als wirklich vorhanden vorgestellt werden, eingesehen wird, nicht aber begriffen, gerechtfertigt wird. Für Maimon ist und bleibt die mathematische Erkenntnis trotz ihres unbezweifelbaren Tatbestandes, formell unvollständig, da es doch nicht einzusehen ist, wie der Verstand mit apodiktischer Gewißheit ausmachen kann, daß ein von ihm gedachter Verhältnisbegriff (ein notwendiges Zusammensein von gerade und kürzeste sein) in einem gegebenen Objekt angetroffen werden muß. Kann doch der Verstand nur dann etwas mit Notwendigkeit behaupten, wenn ein Satz in der allgemeinen Form unseres Denkens überhaupt begründet ist, nicht aber dann, wenn es sich um einen Satz handelt, der aus den allgemeinen Bedingungen unseres Denkens überhaupt nicht begriffen werden kann.

3. Es hat diese Problemstellung viel Ähnlichkeit mit einer Frage, die in der modernen mathematischen Literatur diskutiert wird. Wir meinen die Frage über die selbständige Behandlung der Analysis ohne alle Beimischung irgendwelcher geometrischer Vorstellungen. Bekanntlich hat sich die allgemeine Arithmetik oder die Analysis erst allmählich zu einer selbständigen Wissenschaft entwickelt, die ihre Begriffe und Grundsätze aus sich selbst heraus zu rechtfertigen imstande ist. Den Alten, die ja alle zahlentheoretischen und arithmetischen Spekulationen geometrisch zu veranschaulichen bemüht waren, war eine rein begriffliche Behandlung dieser

Wissenschaft ganz fremd. So hielten sie z. B. die irrationalen Größen, die sich doch nicht alle geometrisch interpretieren lassen, für uneigentliche Zahlen. Auch für die Arithmetiker und Algebraisten des Mittelalters sind die Irrationalen keine „wirklichen Zahlen, sondern uneigentliche, die „wie ein notwendiges Übel geduldet werden".* Den Mathematikern der neuesten Zeit, von denen wohl an erster Stelle Dedekind zu nennen ist, ist es gelungen, eine Reihe von Begriffen, wie die Begriffe der Irrationalen, der Stetigkeit usw. rein arithmetisch, ohne Zuhilfenahme irgendwelcher geometrischer Vorstellungen, aus sich selbst heraus zu rechtfertigen. Es genügt somit zur Begründung eines Begriffes nicht, die mögliche Darstellbarkeit desselben: man wußte z. B. auch vor der Begründung der irrationalen Zahlen, daß $\sqrt{2}$ eine wirkliche Größe darstellt, da es das Verhältnis der Diagonale, gemessen an der Seite des Quadrates, von dem Werte 1 angibt; man hat aber doch eine wissenschaftliche und infolgedessen eine allgemeine Begründung dieses Begriffes angestrebt. Denn „die Anwendbarkeit eines Begriffes kann im Grunde nicht als eine ausreichend wissenschaftliche Begründung desselben angesehen werden, man muß vielmehr zeigen, daß die Definition dieses Begriffes von ihrem ganz bestimmten vernünftigen Sinne und so der Begriff in sich selbst begründet ist".** Genau dasselbe Verfahren, wie wir es hier bei der Begründung der Arithmetik gezeigt haben, wendet nun Maimon in seiner Kritik der Kantischen Auffassung der mathematischen Erkenntnisse an. Es genügt nach Maimon nicht, die Grundbegriffe der Mathematik durch das Dasein derselben in der reinen

* s. Enzyklopädie der math. Wiss. Bd. 1. Pringsheims Art. „Irrationalen und Konvergenz der unendlichen Prozesse". S. 50.

** Vorlesungen über die Natur der Irrationalzahlen von P. Bachmann, S. 4. 1892.

Anschauung zu begründen, sowie es für die moderne Mathematik nicht hinreichend ist, die Realität der Zahl $\sqrt{2}$ z. B. dadurch zu beweisen, daß sie ein bestimmtes Verhältnis zweier geometrischer Größen ausmacht. Die Möglichkeit der Darstellung in der reinen Anschauung kann so wenig die Apriorität der mathematischen Sätze begründen, wie die Anwendbarkeit der Irrationalen in der Geometrie eine wissenschaftliche Begründung dieses Begriffes abgeben kann. Maimon erklärt daher aus dem erwähnten Grunde die mathematischen Erkenntnisse als unvollständig, weil wir doch den allgemeinen Grund nicht angeben können, wonach man die besonderen synthetischen Sätze der Mathematik a priori ableiten könnte. „Zur Erklärung der Möglichkeit eines Dinges," sagt Maimon, „ist es nicht hinlänglich, zu zeigen, daß es keinen Widerspruch enthält: diese ist bloß die logische Möglichkeit. Auch nicht das bloße Faktum zu beweisen, daß nämlich ein solches Ding wirklich gedacht werde, man muß noch dazu die Art, wie es möglich ist, oder seine Entstehungsart beweisen, wie z. B. Euklides die Möglichkeit eines gleichseitigen Dreiecks beweist" (Philosophisches Wörterbuch, S. 22 und 23). Eine denknotwendige Verknüpfung kann erstens nach Maimon nur mittels der Denkgesetze (nicht mittels der reinen Anschauuung) gerechtfertigt werden, und zweitens, was eine Folge davon ist, kann die denknotwendige Verknüpfung selbst, weil das Gesetz nicht angegeben wird, nach dem diese notwendige Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat eingesehen werden könnte, angezweifelt werden. Kant hätte nach dieser Meinung, um den Skeptizismus wirklich zu widerlegen, einen Beweis für die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der mathematischen Grundsätze vorausschicken müssen, statt dieselben vorauszusetzen und sie aus einer reinen Anschauung zu erklären. Die

geometrischen Axiome sind nun für Maimon als Facta gewiß, er hält sie aber nicht für notwendig wahr, weil wir aus dem allgemeinen Verfahren unseres Verstandes nicht einsehen können, daß sie im Denkvermögen an sich ihre Begründung haben. Wir wissen nicht, woher wir diese Berechtigung für eine solche Behauptung nehmen, und wir können also nur von einem problematischen, nicht aber von einem absoluten Dasein im Bewußtsein an sich sprechen. So lange ein allgemeines Gesetz nicht aufgewiesen wird, nach dem die Berechtigung zu diesem oder jenem besonderen Urteil eingesehen werden kann, ist die Voraussetzung der Denknotwendigkeit der Sätze nicht über allen Zweifel erhaben. Ein Skeptiker wird immer behaupten können, daß wir es nicht mit einer absolut denknotwendigen Aussage, deren Gegenteil undenkbar ist, zu tun haben. Es bleibt immer der Zweifel übrig, ob nicht vielleicht ein anderes denkendes Wesen das Subjekt „gerade Linie" und das Prädikat „kürzeste" mit einer anderen Form verknüpft denken wird.

4. Man sieht, wie es Maimon eigentlich um eine logische Begründung der mathematischen Grundsätze zu tun ist. Er fragt nicht: Wie gelangen wir zu diesem oder jenem Vorstellungsinhalt, sondern: aus welchen Gründen fühlen wir uns berechtigt, dieses oder jenes Urteil zu fällen. Er scheidet streng zwischen der Entstehung eines Inhaltes in unserem Bewußtsein, die eine Frage der Psychologie ist, und der Rechtmäßigkeit, die ihre Begründung in der Logik suchen muß. Die reine Anschauung, welche Kant bekanntlich zur Begründung der synthetisch-apriorischen Natur der mathematischen Grundsätze anführt, vermag höchstens die Verknüpfung von Dreieck etwa mit drei Winkeln anschaulich zu machen, sie ist aber nicht imstande, anzugeben, warum wir diese Verknüpfung unter eine

Verstandesform (der Notwendigkeit) subsumieren. Es ist merkwürdig, daß Maimon auch von solchen durch Kant beeinflußten Denkern der Neuzeit nicht erwähnt wird, die sich gezwungen sahen, eine Verbesserung im mathematischen Denken Kants anzubringen, und besonders im Gebiete der Geometrie, die von Kant als eine von der Anschauung beeinflußte Wissenschaft betrachtet worden ist. War doch Maimon der erste, der auf die unbefriedigende Lösung des Problems hinwies. Die Anschauung kann nur eine verdeutlichende Rolle spielen, nie aber eine erklärende, sie ist der Ausgangspunkt in der Mathematik, wird aber nachher verlassen, um auf dem Wege der Analysis ihre Erkenntnisse zu gewinnen.

5. Wir wollen hier in aller Kürze die Einwände, die Maimon gegen Kant in bezug auf die mathematischen Erkenntnisse gemacht hat, erwähnen: Kant hat kein Kriterium a priori angegeben, wonach man eine objektive, absolut denknotwendige Verknüpfung von einer subjektiven unterscheiden könnte. Man kann infolgedessen zwei entgegengesetzte Behauptungen bezüglich der mathematischen Grundsätze aufstellen, die beide ihre gleiche Berechtigung haben, nämlich: Die mathematischen Grundsätze sind 1. entweder analytisch oder sie sind 2. synthetisch a posteriori. Die erste, von Maimon aufgestellte Behauptung lautet somit: Alle mathematischen Grundsätze sind analytisch. Wenn wir auch viele derselben in analytische nicht auflösen können, so ist das aus dem Grunde unmöglich, weil wir das Wesen des Subjekts nicht bestimmen können. Wir dürfen aber das für uns Unmögliche nicht als ein Unmögliches an sich ausgeben: für einen unendlichen Verstand würden nach Maimon diejenigen Sätze, die für uns synthetischer Natur sind, analytisch sein. „Ich kann also nicht anders

denken," sagt Maimon, „als daß auch Herr Kant die Realität der synthetischen Sätze nur in Ansehung unseres eingeschränkten Verstandes annimmt; und darin werde ich leicht mit ihm einig werden" (Vers. über die Trph., S. 62). Maimon bemüht sich sogar, den Satz, daß die gerade Linie die kürzeste zwischen zwei Punkten ist, analytisch zu beweisen. Er stößt freilich in seinem Beweis auf einen anderen synthetischen Satz, nämlich auf den, daß aus drei Linien überhaupt ein Dreieck entstehen kann, also abermals auf eine Verknüpfung, die nicht analytischer Natur ist, er glaubt aber doch, einen Schritt weiter getan zu haben. Daß dieser Einwand gegen Kants Voraussetzung von der synthetisch-apriorischen Natur der Mathematik seine gute Berechtigung hat, zeigt schon der Umstand, daß in der neuesten Zeit viele Mathematiker wie auch Philosophen gegen diese Voraussetzung Bedenken erhoben haben*. Maimon stellt aber noch eine zweite Behauptung auf, die nicht minder berechtigt ist als die erste, und die darauf hinausläuft, daß die geometrischen Grundsätze auch wohl synthetisch-aposteriori sein können. Wenn uns (darauf läuft die Begründung dieses Standpunktes durch Maimon hinaus) eine gerade Linie zuerst in der Anschauung gegeben werden muß, damit wir über sie urteilen, daß sie die kürzeste ist, so kann man diese Aussage mit Recht a posteriori bezeichnen. Es liegt hier keine Denknotwendigkeit vor, wie es etwa bei den analytischen Sätzen der Fall ist, sondern eine tatsächliche Wahrnehmung, wie in allen andern synthetischen Aussagen. Daß wir z. B. das Subjekt „gerade Linie" mit dem Prädikat „kürzeste" als notwendig verknüpft ansehen, kann daher stammen, daß wir das mehrere Male wahr-

* s. Wiss. Beiträge der Akademie der Wissenschaft zu Wien 1872. R. Zimmermann: „Kants mathematisches Vorurteil".

genommen haben, es ist aber an sich keine Denknotwendigkeit. „Daß ich z. B. urteile, eine gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten, kann daher rühren, weil ich es immer so wahrgenommen habe, daher ist es bei mir subjektiv zur Notwendigkeit geworden. Dieser Satz hat also einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, aber keine objektive Notwendigkeit" (Vers. über die Trph., S. 173). Daß dieser Zweifel Maimons an der synthetisch-apriorischen Natur der geometrischen Grundsätze keine Sophisterei ist, zeigt schon die Tatsache, daß auch einige moderne Mathematiker diesen Standpunkt vertreten. So hat Hölder eine empirische Erklärung des Axioms „eine gerade Linie ist die kürzeste zwischen zwei Punkten" zu geben versucht. „Man kann bestreiten," äußert sich Hölder, „daß die Axiome der Geometrie in Kants Sinne notwendig sind. Sie können auch nur in dem Sinne notwendig sein, in dem wir die Naturgesetze so nennen".*

6. Maimon weist also auf zwei andere mögliche Betrachtungsweisen der geometrischen Axiome hin, auf die Kant hätte eingehen müssen, bevor er die so wichtige Konsequenz einer reinen Anschauung aus dieser Voraussetzung gezogen hat. Kants Äußerung nimmt gewissermaßen eine Mittelstelle zwischen diesen zwei extremen Standpunkten ein. Einerseits verwirft Kant die Meinung derer, denen die Mathematik eine analytische Wissenschaft ist, weil wir doch seiner Grundauffassung über das Denken gemäß durch dasselbe allein nie zu neuen Inhalten, zu neuen Kenntnissen gelangen können, was doch in der Mathematik der Fall ist. Er sieht sich infolgedessen gezwungen, noch ein Prinzip anzunehmen, nämlich die Anschauung. Diese wiederum muß nun andererseits

* s. Anschauung und Denken in der Geometrie, S. 25. 1900.

eine reine sein, weil die mathematischen Sätze Notwendigkeit mit sich führen, die aus der Erfahrung nicht stammen kann. Diese beiden Voraussetzungen (einerseits die Denknotwendigkeit und andererseits die reine Anschauung als Erklärung für dieselbe) lehnt Maimon aus dem Grunde ab, weil der Begriff der Denknotwendigkeit selbst ein sehr schwankender sei (Notwendigkeit bedeutet nach Maimon immer einen subjektiven Zwang, etwas als wahr anzunehmen), und es bleibt daher die skeptische Möglichkeit bestehen, jede sogenannte objektive Notwendigkeit als eine subjektive zu betrachten. Aber auch die Voraussetzung der reinen Anschauung als eines sachlich inhaltlichen Prinzips in der mathematischen Erkenntnis mußte Maimon von seinem Standpunkte aus anzweifeln, nachdem, wie wir im ersten Abschnitt gesehen haben, im Denken allein Inhalte enthalten sein können. Maimon antizipiert infolge seiner Auffassung über das Denken als eine objektbestimmende und nicht nur synthetische Funktion metageometrische Gedanken, die in der modernen Geometrie eine große Rolle spielen. Es ist als ein fast mit logischer Notwendigkeit sich ergebender Schluß aus der Auffassung Maimons über das Denkvermögen zu betrachten, wenn er von der Möglichkeit einer Erfindung einer neuen Mathematik spricht. „Ich nehme zum Beispiel an," sagt Maimon, „daß der äußere Winkel eines Dreiecks nicht der Summe der beiden gegenüberstehenden inneren Winkel, sondern dieser Summe plus der Hälfte derselben gleich ist: so wird daraus notwendig folgen, daß der Winkel am Mittelpunkt des Zirkels nicht zweimal (wie er wirklich ist), sondern dreimal so groß ist, als der an der Peripherie und dergleichen" (Trph., S. 149).

7. Die geometrische Deduktion ist, wie aus diesem Zitat zu ersehen ist, das als eine Vorahnung der Nichteuklidischen Geometrie angesehen werden kann,

abhängig von der Anschauung*. Wir bedürfen zwar der Anschauung, um uns die Glieder der Vergleichung zu versinnlichen, das Verhältnis selbst aber, welches eben das wesentliche in der Mathematik ausmacht, ist nicht anschaulicher Natur, und muß, nach Maimon, analytisch abgeleitet werden können. Sowie also der Satz: „das Rot in a ist dem Rot in b einerlei" (Versuch über d. Trph., S. 67), ein analytischer ist, obwohl die Gegenstände, zwischen denen das Verhältnis angetroffen wird, Anschauungen sind, so können auch nach Maimon die Gegenstände der Geometrie Anschauungen sein und trotzdem kann das Verhältnis zwischen ihnen durch das Denken allein analytisch bewiesen werden. Der Schwerpunkt der mathematischen Erkenntnis liegt demzufolge in dem Denken, in dem Schaffen neuer Beziehungen, neuer Relationen, und nicht in der Anschauung, die bei Kant, wie es scheint, nicht nur in den geometrischen Grundsätzen, sondern auch in den einzelnen Schritten der geometrischen Deduktion mitwirkt (s. Hölder „Anschauung und Denken in der Geometrie", S. 11 und S. 42). Maimon ist nun auch bemüht, durch ein Beispiel

---

* Ich weiche in diesem Punkte von Kuntze ab, nach dem es Maimon möglich wurde, metageometrische Gedanken dadurch vorwegzunehmen, daß er „eine andere, sehr tiefe Einsicht hatte: die Einteilung aller Sätze nicht nach Wahrheit und Falschheit, sondern nach Realität oder Nicht-Realität . . . " (Die Philosophie S. Maimons, S. 375.) Man kann m. E. eine Einteilung der Sätze nach Realität oder Nicht-Realität annehmen und trotzdem die Ansicht vertreten, daß die geometrische Deduktion von der Anschauung abhängig sei. Eine Vorahnung der nichteuklidischen Geometrie würde dann ausgeschlossen sein. Ich glaube daher behaupten zu dürfen, daß diese Vorahnung Maimons der nichteuklidischen Geometrie in dem von mir angegebenen Unterschiede zwischen Maimon und Kant ihren Grund habe. Nach Maimon nämlich können wir auch mit Hilfe des Denkens allein „den Gesetzen des Denkens gemäß" unsere Erkenntnisse erweitern, nach Kant dagegen ist die Anschauung unentbehrlich.

zu zeigen, daß das Neue, was wir in der Mathematik aus den Definitionen gewinnen, nicht aus der Anschauung herstammen kann. Nur aus einem Verstandesbegriffe von demjenigen, was wir mit unserm Denken verbunden haben, können wir Folgerungen ziehen, nicht aber aus der Anschauung. „Man mag," sagt Maimon, „alle Sätze der geraden Linie durchgehen, so wird man finden, daß dieselben nicht insofern sie gerade, sondern bloß insofern sie die kürzeste ist, daraus folgen; so wenig als von allen anderen sinnlichen Anschauungen etwas anderes folgen kann, als daß sie das sind, was sie sind" (Trph., S. 69).

Wenn nun auch, wie wir gesehen haben, ein gewisses Schwanken* bei Maimon (besonders in seinem Erstlingswerk) bezüglich der Natur der geometrischen Grundsätze bemerkbar ist, weil zwei entgegengesetzte Annahmen hinsichtlich derselben möglich sind, so ist hinsichtlich der aus den Axiomen abgeleiteten Sätzen kein Zweifel vorhanden, daß sie sich analytisch nach dem Satze des Widerspruches ohne jede Anschauung ableiten lassen. Man kann zwar die Axiome als nur kategorische Sätze betrachten, und dennoch werden diejenigen, die aus ihnen folgen, apodiktisch sein (Trph., 185). Ungefähr so äußert sich auch Hölder in „Anschauung und Denken in der Geometrie. „Im Sinne der empirischen Theorie," sagt Hölder, „kann man die Axiome nicht streng notwendig nennen, es kann wohl aus ihnen etwas streng notwendiges folgen", S. 26.

* Dieses Schwanken ist dadurch zu erklären, daß uns in dem Erstlingswerke Maimons überall ein Ringen zweier Denkrichtungen (die rationell-dogmatische und die skeptische) begegnet. Erst in seinen späteren Werken wird der Standpunkt des „Entweder-Oder" aufgegeben, und Maimon glaubt eine Vereinigung der kantischen Philosophie mit dem Humischen Skeptizismus bewerkstelligen zu können. Die Objektivität der Mathematik wird zugegeben (kantischer Anteil), die der Naturwissenschaften dagegen geleugnet (Humischer Anteil).

8. Es sei hier noch auf eine Abweichung Maimons von Kant hingewiesen, die auch als Folge der Einschränkung der Anschauung auf mathematischem Gebiete angesehen werden darf. Wir meinen Maimons Auffassung vom Zahlbegriff. Wir haben gesehen, wie Maimon die Anschauungen Raum und Zeit aus dem Begriff der Verschiedenheit ableitet. Raum und Zeit werden somit sowohl als Begriffe, wie auch als Anschauungen erklärt. Es entsteht infolge dieser Auffassung von Raum und Zeit eine ganz andere Ansicht über das Wesen der Arithmetik, die der modernen Anschauung über dieselbe mehr entspricht, als die Kantische Auffassung. Es ist mehrmals in der mathematisch philosophischen Literatur der Gedanke ausgesprochen worden, daß Kant das Wesen der Zahl, dieses Grundbegriffes der Arithmetik insofern verkannt hat, daß er das Element der Zeit in ihn aufnimmt. Kant hat, wie es scheint, die Geometrie zum Ausgangspunkt seiner Betrachtungen gemacht, und die Ergebnisse, die er aus dieser Wissenschaft zu ziehen sich berechtigt glaubt, auf die Arithmetik übertragen. Die Überzeugung Kants von der Einheitlichkeit und dem systematischen Bau unserer Vernunft, die er so oft mit Nachdruck betont, konnte ihn veranlassen, eine Schlußfolgerung (nicht selbständige Betrachtung) aus einem Gebiet auf ein anderes Gebiet auszudehnen. So scheint es, als ob Kant seine Ansicht über den Zahlbegriff nicht aus der Betrachtung der Arithmetik, sondern aus der Übertragung von rein geometrischen Betrachtungen gewonnen habe. Ist nun die Mathematik, die Kant in Geometrie und Arithmetik teilt, eine Wissenschaft von der Konstruktion der Begriffe, und stellt nun wiederum die Geometrie eine solche Disziplin dar, die alle ihre Begriffe im Raum konstruiert, so bleibt für den andern Teil, für die Arithmetik, nichts übrig als eine Konstruktion in der Zeit. Es liegt hier, eine von außen

her aufgedrängte Lösung und nicht ein Herausarbeiten von innen vor*. Die Analogie zwischen Arithmetik und Geometrie ist besonders in den „Prolegomena“ durchgeführt, wo es bekanntlich heißt, daß es der Mathematik, also sowohl der Geometrie als auch der Arithmetik, unmöglich ist, einen Schritt vorwärts zu tun, ohne Zuhilfenahme der reinen Anschauung. Hier läßt Kant den Zahlbegriff durch sukzessive Hinzusetzung der Einheiten, die in der Zeit verlaufen muß, entstehen. Eine solche Auffassung des Zahlbegriffes, gemäß der eine reine Anschauung zu seiner Entstehung unentbehrlich ist, hängt aufs engste mit Kants Grundauffassung über das Denken überhaupt zusammen. Es muß dem Denken etwas gegeben werden, das durch dasselbe in eine Einheit zusammengefaßt wird. Der Zahl überhaupt als einem reinen Begriffe muß infolgedessen ein Gegebenes a priori vorausgehen (sonst wäre sie ein empirischer Begriff), und dieses Gegebene ist nach Kant die reine Zeit. Diese Auffassung aber nimmt ein überflüssiges Element in den Zahlbegriff auf, das nicht in ihn hineingehört: sowohl in dem allgemeinen als auch in dem bestimmten Begriff der Zahl fehlt das Nacheinander, das zeitliche Element völlig. So finden wir bei Maimon eine Loslösung des Zahlbegriffs von allem Gegebenen, selbst von einem Apriorischen. Bei ihm ist eine psychogenetische Erklärung des Zahlbegriffes schon deshalb ausgeschlossen, weil ja die Anschauungen von Raum und Zeit, insofern sie rein und nicht empirisch sind, als Begriffe aufgefaßt werden**. Nicht die Zeit als Anschauung ist nach Maimon die

---

* Siehe z. B. Michaelis: Über Kants Zahlbegriff (1884).

** Diese Auffassung gilt nur bezüglich der „Trph“, weil Maimon in seinem letzten Werke „Kritische Untersuchungen“ Raum und Zeit auch als Anschauungsformen a priori auffaßt.

Voraussetzung der Zahl, sondern dasjenige, was Bedingung der Anschauung selbst ist, nämlich der Begriff der Zeit (die Verschiedenheit überhaupt) oder Kantisch gesprochen, die reine Zeit. „Die reine Arithmetik," sagt Maimon, „hat die Zahl, deren Form die reine Zeit als Begriff ist, zum Gegenstande" (Trph., S. 22).

Die Zahl wird somit auf einen Begriff zurückgeführt und ist ein allgemeiner Ausdruck dafür, daß Dinge in irgendwelcher Hinsicht verschieden sind. Genau dieselbe Auffassung finden wir bei W. Jevons, der sich folgendermaßen ausdrückt: „Zahl ist nur ein anderer Name der Verschiedenheit. Genaue Identität ist Einheit, und mit Verschiedenheit entsteht Mehrheit" (S. Frege „Grundlagen der Arithmetik" 1884, S. 46). Ist nun bei Maimon der Begriff der Zahl überhaupt oder der Anzahl, die ja eine Sukzession ausschließt, mehr ins Begriffliche verlegt, als es bei Kant der Fall ist, so ist hiermit noch nicht die Frage nach dem Wesen der bestimmten Zahl beantwortet. Maimon betont zwar, daß „ohne ein gedachtes Verhältnis gar kein Objekt der Größe in der reinen Arithmetik" (Trph., S. 69) möglich ist, und dies ist so zu verstehen, daß das Verhältnis von Vielheit und Einheit einer jeden bestimmten Zahl vorhergehen muß. Er zeigt aber nicht, wie man aus diesen allgemeinen Verhältnissen zu den bestimmten Zahlen gelangen kann. Wenn uns Maimon auch eine solche Deduktion schuldig geblieben ist, so zeigt doch schon der Ausdruck „der Verstand bringt aus den allgemeinen Verhältnissen von Einheit und Vielheit bestimmte Zahlenverhältnisse heraus" (Trph., S. 356), daß er eine rein logische Ableitung der bestimmten Zahlen, wie sie etwa von modernen Mathematikern gegeben ist, für möglich hielt. Er wirft auch die Frage nach dem Wesen der bestimmten Zahl auf.

„Man könnte," sagt Maimon, „die Frage aufwerfen, was ist eine bestimmte Zahl. Sie ist kein Objekt a poste-

riori (etwas Gegebenes), weil sie bloß eine bestimmte Art ist, ein Objekt zu denken. Sie ist keine Form a priori, weil sie keine Bedingung eines Objekts ist. Sie ist keine Form a posteriori, denn dieses hat gar keine Bedeutung, da jede Form nichts anderes als eine Bedingung a priori sein kann. Was ist sie denn?" (Trph., S. 424). Maimon beantwortet die von ihm aufgeworfene Frage nicht, aber in den Worten, „sie ist eine bestimmte Art, ein Objekt zu denken", ist ein Unterschied zwischen ihm und Kant enthalten. Die bestimmte Zahl wird als Denkform zugestanden, und als solche entbehrt sie einer jeden Anschauung, die Frage ist nur die: Auf welche bestimmte Formen, auf welche bestimmte Begriffe in unserem Denken können die bestimmten Zahlen zurückgeführt werden? Kants Auffassung von der Zahl als Produkt einer Zahlreihe, eines Zählens, ist damit aufgegeben, weil hier nach dem Inhalt der Zahl, als einem fertigen Begriff, nicht aber nach seiner Entstehung in unserm Bewußtsein, gefragt wird. Es kann auch zur Bestätigung dieser Ansicht, daß Maimon vom Zahlbegriff jede Anschauung ausschließt und ihn als Ausfluß des Denkens ansieht, folgende Stelle aus der Logik dienen: „Die Zahlen 1, 2 an sich (von ihrer Anwendung abstrahiert) gedacht, sind a priori durch Verhältnis bestimmte Objekte der reinen Arithmetik. Diese haben keine andern inneren Merkmale, als die gedachten Verhältnisse selbst" (Logik 230). In seinem letzten Werk „Krit. Untersuchungen", wo Maimon das Verhältnis beider Wissenschaften, Geometrie und Arithmetik zueinander behandelt, geht er wiederum auf die Frage nach dem Wesen der Zahl ein, obwohl die Definition, die er anführt, nämlich „eine Zahl ist eine bestimmte Vielheit" (Kritische Unters., S. 27 und 99) nicht genügend zu sein scheint, weil sie zu eng ist: sie schließt nämlich die Zahl 0 und 1 aus. Maimon ist sich bewußt, daß die Zahlen,

insofern sie bestimmte Synthesen darstellen, kein Größenelement in sich enthalten. Nur das, was der Zahl subsumiert wird, kann größer oder kleiner sein, nicht aber die Zahl selbst. Von der Zahl 5 zum Beispiel, abstrahiert von ihrer Anwendung, hat es keinen Sinn zu reden von einer Größe, da sie doch etwas völlig Bestimmtes bedeutet, das nicht geändert werden kann, ohne aufzuhören das zu sein, was sie ihrem Wesen nach ist. Der Begriff der Größe gehört also nicht in die Arithmetik hinein.

9. Wir wollen zum Schlusse dieses Abschnittes zeigen, wie Maimon durch den von ihm aufgestellten Satz der Bestimmbarkeit die verschiedenen Schwierigkeiten, die sich bei Betrachtung der geometrischen Grundsätze ergeben (die gleiche Berechtigung verschiedener Standpunkte bezüglich dieser Frage haben wir in den vorigen Auseinandersetzungen hervorgehoben) zu lösen bemüht war. Wir sagen ausdrücklich, geometrische Betrachtungen, denn Maimon unterscheidet wohl (besonders in seinem Erstlingswerke) diese zwei Gebiete voneinander und er ist sich der besonderen Methode derselben bewußt. Ja, wir glauben sogar zu der Behauptung ein Recht zu haben, daß die Arithmetik diejenige Wissenschaft war, die er vor Augen hatte, als er den Begriff des Apriori bei Kant angriff. Bedeutet doch das Apriori bei Maimon eine Erkenntnisart, die der Erkenntnis des Gegenstandes selbst vorhergeht, wie zum Beispiel in der reinen Arithmetik, „wo das Objekt bloß durch Verhältnisse bestimmt wird“ (Trph. 68, 69). Nur dasjenige will Maimon a priori nennen, das mit Hilfe des Denkens allein, ohne Zuhilfenahme der reinen Anschauung bestimmt wird, wie es bei den Zahlen der Fall ist, die ein Ausfluß der reinen Denkgesetze sind. Auch in den „Kritischen Untersuchungen“, wo Maimon seinen Satz der Bestimmbarkeit aufstellt, wird die enge

Beziehung zwischen diesem und der Arithmetik hervorgehoben. Handelt es sich doch bei der Aufstellung dieses Satzes um etwas auf den ersten Blick Unverständliches, nämlich um die Auffindung eines Verhältnisses, das einem jeden realen Objekte, bevor dasselbe in der Anschauung gegeben ist, vorhergehen muß. Die Möglichkeit des Daseins solcher Verhältnisse erklärt Maimon an dem Beispiel der Arithmetik. „Nicht ein jedes Verhältnis," heißt es in den „Krit. Unters.", „setzt bestimmte Dinge, zwischen welchen es stattfindet, voraus, oder wird durch dieselben bestimmt; es gibt auch Verhältnisse, die den Dingen, zwischen welchen sie gedacht werden, vorhergehen und dieselben bestimmen. Von dieser Art sind zum Beispiel die Zahlen, die durch gedachte Verhältnisse (der Vielheit) zur Einheit als Objekte (der Arithmetik) bestimmt werden". (Krit. Unters., S. 99). Sowie nun in den Objekten der Arithmetik das Denken nicht ein Gegebenes verknüpft, sondern durch Relationen den Gegenstand schafft, so muß, nach Maimon, ein Verhältnis, eine Grundbeziehnung, durch die der Gegenstand bestimmt wird, angenommen werden.

10. Im ersten Abschnitte haben wir gesehen, wie Maimon seinen Satz der Bestimmbarkeit so auffaßt, daß in einer jeden realen Synthesis (sei es Begriff oder Urteil) die Teile derselben so verbunden werden müssen, daß der eine auch an sich, der andere dagegen nur in Verbindung mit jenem Bewußtseinsinhalt werden kann. In dem Begriffe eines rechten Winkels zum Beispiel sind seine Bestandteile „Winkel" und „Rechter" diesem Satze gemäß verknüpft, und wir haben es also hier mit einer objektiven Synthesis zu tun. Maimon glaubt hiermit das Gesetz gefunden zu haben, nach dem wir alle realen Objekte denken müssen, und er unternimmt mit Hilfe dieses Satzes die Lücken auszufüllen, die in der Kantischen Deduktion der mathe-

matischen Erkenntnis von ihm aufgedeckt waren. Es machen sich aber hier drei sehr wichtige Voraussetzungen nötig, ohne die der Satz der Bestimmbarkeit seine ganze Bedeutung verlieren würde: 1. Eine jede reale Synthesis kann aus nicht mehr als zwei Bestandteilen bestehen, von denen der eine auch an sich eine Synthesis ausmacht, und folglich selbständig gedacht werden kann, der zweite dagegen nur in Verbindung mit dem ersten ein Gegenstand des Bewußtseins werden kann; 2. in einer jeden Synthesis kann das Prädikat darin (also der unselbständige Teil) nur diesem Subjekte mit welchem es verknüpft ist, unmittelbar zukommen, und auch umgekehrt, das Subjekt in der Synthesis kann nicht mehr als ein Prädikat annehmen. Der zweite Punkt ist eine Folgerung aus der ersten Voraussetzung, nach der eine jede Synthesis nur aus zwei Teilen bestehen kann, denn könnte zum Beispiel ein und dasselbe Subjekt gleichzeitig mit zwei verschiedenen Prädikaten, von denen das eine keine Folge aus dem andern ist, verbunden werden, so würde sich die erste Voraussetzung von selbst aufheben. Die dritte Voraussetzung ist endlich die, daß wir a priori, also ohne die Anschauung zuhilfe zu nehmen, erkennen können, was Substanz und was Akzidens in einer jeden realen Verbindung ist. Wir wollen dies alles an einem Beispiel erläutern. Der Begriff eines rechtwinkligen Dreiecks zum Beispiel kann, nach Maimon, nur aus zwei Bestandteilen bestehen (Dreieck und rechtwinklig). Dem Subjekt-Dreieck in dieser Synthesis kann nur die eine Bestimmung rechtwinklig zukommen, jede andere Bestimmung, sagen wir etwa gleichschenklig, kommt dem Subjekt nicht unmittelbar zu, und dies ist so zu verstehen, daß diese Bestimmung keine Wirkung ausüben kann, auf diejenigen Folgen, die aus der Synthesis von Dreieck und rechtwinklig gezogen werden. Alle die neuen Folgerungen, die sich aus der Synthesis

gleichschenklig rechtwinkliges Dreieck ergeben (wie etwa daß die Höhe auf die Hypotenuse dieselbe halbiert) sind aus der Verbindung von gleichschenkligem Dreieck herzuleiten und nicht aus der Verknüpfung mit rechtwinklig. Die Verbindung von „Dreieck" und „rechtwinklig" ist also, wenn man sich so ausdrücken darf, ein selbständiger Organismus, der alle seine Folgerungen in sich enthält. Die Unterscheidung von Substanz und Akzidens in dieser Synthesis ist a priori dadurch zu erkennen, daß wir aus dem einen Teil (Dreieck) Folgen ziehen können, sowie zum Beispiel, daß die Summe der Winkel gleich zwei Rechten ist u. dgl., aus dem andern Teil dagegen nichts gefolgert werden kann. Wir schließen daher, das erste ist Substanz, eine selbständige Synthesis, das zweite dagegen nur eine Bestimmung, ein Akzidens. Es ist somit auch ein Kriterium a priori angegeben, wonach man in einem synthetischen Urteile Subjekt vom Prädikat zu erkennen imstande ist (was die formale Logik nicht zu leisten imstande ist, weil Subjekt und Prädikat in ihr durch nichts unterschieden werden). Subjekt ist nämlich derjenige Teil, der auch an sich eine Synthesis ausmacht und daher auch an sich gedacht werden kann, Prädikat dagegen derjenige Teil, der nur in Verbindung mit etwas andern, nicht aber an sich gedacht werden kann. Maimon zieht auch den gewöhnlichen Sprachgebrauch heran, um zu zeigen, daß die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat keine willkürliche ist, sondern nach einem Gesetz sich vollzieht. „Daß nicht jeder Teil der Synthesis," sagt Maimon, „zugleich als Subjekt und als Prädikat in Beziehung auf den andern Teil betrachtet werden kann, zeigt schon der Sprachgebrauch. Zum Beispiel, man kann wohl sagen, ein viereckiger Tisch, nicht aber ein tischichtes Viereck. Eine schwarze Linie, nicht aber ein linigtes Schwarz u. dgl. Wo mag der Grund dafür liegen?" (Trph. S. 377)

Nachdem wir diese drei Voraussetzungen an dem Beispiel des rechtwinkligen Dreiecks erläutert haben. werfen wir folgende Frage auf: Ist denn diese erste Annahme von der Zweigliederung unserer objektiven Erkenntnis eine denknotwendige, muß denn eine jede reale Erkenntnis aus zwei Teilen bestehen, von denen der eine an sich denkbar ist und der zweite nur in Verbindung mit dem ersten bewußt werden kann? Wir nehmen zum Beispiel die Zahl 1, die doch ohne Zweifel ein Objekt darstellt: können wir doch verschiedene Eigenschaften von diesem Objekte aussagen, wie zum Beispiel daß 1^n (wo n eine ganze positive Zahl ist) immer gleich 1 sein muß, und noch andere Eigenschaften. Es fragt sich nun, wo ist in dieser Synthesis der an sich denkbare Teil und wo der unselbständige? Maimon behauptet zwar, daß auch in den Zahlen dieses einseitige Verhältnis enthalten ist, und er führt als Beweis seine Definition der Zahl als bestimmte Vielheit an, wobei der eine Teil, die Einheit, auch an sich, die Vielheit dagegen nur in Verbindung mit Einheit gedacht werden kann. Diese Definition ist aber, wie wir gesehen haben, zu eng: sie schließt die 0 und die 1 aus. Noch schärfer tritt die Unmöglichkeit der Zweigliederung bei den irrationalen Zahlen hervor. Diese werden definiert als Grenzwert zweier gegeneinander konvergierenden Reihen, von denen die eine nie zunimmt, die andere nie abnimmt. Wo sollen wir hier, fragt es sich, die Zweigliederung vollziehen? Was ist hier Substanz und was Akzidens in Maimons Sinne? Maimon müßte eigentlich zeigen, daß in einer jeden wissenschaftlich fruchtbaren Definition eine solche Zweigliederung unentbehrlich ist, bevor er seinen Satz aufstellte. Die Wissenschaft, und besonders die Analysis, zeigt uns oft Definitionen komplizierter Art, wo es wirklich schwer fallen wird, eine solche Zweigliederung nachzuweisen.

11. Fassen wir alles bisher Angeführte zusammen, so ergibt sich, daß der Satz der Bestimmbarkeit nach Maimon ein Kriterium ist, mit dessen Hilfe man a priori erkennen kann, daß eine objektive Synthesis vorhanden ist, noch ehe sie uns in der Anschauung gegeben ist. Noch bevor uns das rechtwinklige Dreieck in der Anschauung gegeben ist, können wir behaupten, daß diese Synthesis eine notwendige, eine Synthesis des Verstandes ist, weil sie nach dem Gesetze, dem alle synthetische Verknüpfung sich fügen muß, vollzogen ist. Die Synthesis durch das Denken muß also der Anschauung vorhergehen, und die in derselben gegebene Verbindung ist eine Folge der notwendigen Verbindung durch das Denken. Maimon läßt infolge der Aufstellung dieses Satzes die von ihm in seinem Erstlingswerke aufgestellten Voraussetzungen über die mathematischen Erkenntnisse fallen. Geometrische Grundsätze sind insgesamt synthetisch, aber auch a priori, da ihre Notwendigkeit durch den aufgestellten Satz a priori eingesehen werden kann. So gelangt Maimon zu denselben Resultaten wie Kant, obwohl auf ganz anderem Wege. Die Einwände, die er gegen Kant gemacht hat, daß wir die Notwendigkeit der geometrischen Grundsätze nicht einsehen und infolgedessen die Objektivität derselben angezweifelt werden kann, werden durch Aufstellung dieses Satzes von selbst gehoben. Das Fazit dieses Abschnittes ist, daß es sich überall bei Maimon darum handelt, ob die mathematischen Sätze denknotwendig sind oder nicht. In seinem Erstlingswerke beantwortet er die Frage positiv, aber er spricht diesen Sätzen den synthetischen Charakter ab (S. Trph., S. 65, Anm.). Aber schon im Erstlingswerke schimmert eine andere Auffassung durch, die haupträchlich im „Philosophischen Wörterbuch“ vertreten ist, nämlich, die geometrischen Sätze sind zwar als Facta gewiß, aber sie sind nicht denknotwendig, weil

wir doch nicht einsehen, warum wir etwa die gerade Linie notwendig mit dem Prädikat kürzeste verbinden müssen. In seinen letzten Werken endlich werden die geometrischen Sätze als synthetisch erklärt, ihre Verbindung ist hinsichtlich des Bewußtseins überhaupt notwendig, weil ja der eine Teil nur in Verbindung mit dem andern einen Bewußtseinsinhalt ausmachen kann. So gelangt Maimon zu demselben Resultate wie Kant bezüglich der mathematischen Erkenntnisse, freilich aus anderen Gründen, wie wir gesehen haben. Es bleibt uns die Frage zu beantworten, ob Maimon auch bezüglich der Erfahrungssätze zu denselben Resultaten gelangt wie Kant. Die Beantwortung dieser Frage wird der dritte Abschnitt bringen.

III. Abschnitt.

Maimons Stellung zur Natur (im Kantischen Sinne).

1. Wir haben im zweiten Abschnitt, wo das Verhältnis Maimons zur Mathematik behandelt worden ist, eine Fortbildung von Maimons Gedanken in diesem Gebiete aufweisen können. Der Standpunkt des Entweder — Oder (entweder sind die mathematischen Grundsätze an sich denknotwendig, also analytisch und nur für unsere menschliche Erkenntnis synthetisch, oder sie sind subjektive Sätze, die wir aber, aus Gewohnheit, als objektiv ansehen), der in seinem Erstlingswerk vertreten ist, wird in den späteren Werken aufgegeben, in denen die analytisch-synthetische Natur der mathematischen Grundsätze, sowie der analytisch synthetische Charakter der geometrischen Objekte anerkannt wird. Letztere enthalten nämlich in sich zwei Urteile, die zwar nicht ausgedrückt, aber doch vorausgesetzt werden müssen. So setzt zum Beispiel die Konstruktion einer geraden Linie als realen Objektes diese zwei Urteile voraus, erstens: eine Linie kann gerade

sein, (im Bewußtsein von Linie ist das Geradesein nicht notwendig enthalten, Linie ist also mit Gerade synthetisch verbunden) und zweitens: das Geradesein muß notwendig Linie sein. (Diese Verbindung ist hinsichtlich des Bewußtseins überhaupt analytisch, denn das Geradesein kann nie isoliert von Linie im Bewußtsein vorkommen.) Maimon gelangt also schließlich, obwohl auf ganz anderm Wege, zu denselben Resultaten, wie Kant. Ganz anderer Art ist das Verhältnis Maimons zu den Urteilen über Naturbegebenheiten, oder zu der Denknotwendigkeit der reinen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse. Auch bezüglich dieser begegnet uns in seinem Erstlingswerk ein Standpunkt, den wir als Entweder—Oder bezeichnen, und der darauf hinausläuft, daß man e n t w e d e r den Tatbestand, daß wir Erfahrungsurteile haben, zugibt, und die Frage: quid juris anders deduziert, als es Kant tut, o d e r man leugnet das Faktum selbst, daß wir Erfahrungsurteile, (die Notwendigkeit ausdrücken) haben. Dieses Schwanken, das in dem Erstlingswerke besonders bemerkbar ist, tritt in seinen späteren Werken zurück, in denen der skeptische Standpunkt als unwiderlegbar erklärt wird, weil er als eine notwendige Folge aus dem Satze der Bestimmbarkeit sich ergibt. Wir werden in diesem Abschnitte auf die Motive des Maimonschen Skeptizismus näher eingehen. Bekanntlich hat Kant die Bedingungen unseres Erkennens, die Kategorien, aus den Urteilsformen abgeleitet. Die logischen Formen, die hauptsächlich aus der Aristotelischen Logik übernommen wurden, unterlagen keinem Zweifel, sie waren vielmehr für Kant das Allergewisseste, weil die Logik, wie er glaubt, eine abgeschlossene Wissenschaft sei, die, seit Aristoteles, keinen Schritt, weder rückwärts noch vorwärts, habe tun dürfen noch können. Kant glaubt somit, einen Leitfaden zur Auffindung der Kategorien gefunden zu haben, die, abstrahiert von ihrer Beziehung,

auf a priori gegebenen Anschauungen, nichts weiter als bestimmte Begriffe von diesen Formen selbst darstellen. Diese Begriffe nun müssen den Formen parallel laufen und es kann deren, nicht mehr und nicht weniger geben, als die Zahl der Formen selbst. Diese Grundauffassung Kants von der Logik, daß sie eine abgeschlossene, in sich selbst wohl fundierte Disziplin sei, die, unabhängig von jeder andern Wissenschaft (also auch von der transzendentalen Logik), ihre Formen und Begriffe aus sich selbst begründen könne, wird von Maimon angefochten. Schon in seinem Erstlingswerke deckt er verschiedene Schwierigkeiten auf, die besonders bei der Ableitung der Kategorien von Realität und Negation aus den Urteilsformen Bejahung und Verneinung sich ergeben. „Realität und Negation", sagt Maimon, „sind Kategorien, sie werden aus den logischen Formen der Bejahung und Verneinung hergeleitet. Nun sind aber die logischen Formen Einheiten, die sich auf etwas Mannigfaltiges beziehen. Man könnte aber fragen, was haben die logischen Realitäten und Negationen mit den transzendentalen gemein, so daß diese von jenen hergeleitet werden können? Da diese eben keine Einheiten, die sich auf etwas Mannigfaltiges beziehen, sondern das Mannigfaltige selbst, das durch eine Einheit angeschaut oder gedacht werden kann, sind." (Vers. über die Trph., S. 97).

2. Hier kündigt sich ein Problem an, das Maimon in seinen späteren Werken in der „Logik" und in den „Kritischen Untersuchungen" ausführlich behandelt hat, nämlich die Abhängigkeit der formalen Logik von der transzendentalen, während bei Kant das Umgekehrte der Fall ist. Immer und immer kehrt nun Maimon zu diesen zwei Begriffen von Bejahung und Verneinung zurück, wobei er auf verschiedene Weise zu zeigen bemüht ist, daß diese Begriffe, abstrahiert von den ihnen korre-

spondierenden Begriffen, Realität und Negation (Etwas und Nichts) keine bestimmte Bedeutung haben können. Der Logiker braucht nicht zu wissen, was für ein Prädikat von diesem oder jenem Subjekt bejaht oder verneint werden kann, von Bejahung und Verneinung aber muß er einen bestimmten Begriff haben, der ihm aus der Transzendentalphilosophie gegeben werden muß. Der Satz: a ist b bedeutet nach Maimon, daß a und b zusammengedacht eine Realität hervorbringen und nicht, daß sie einander nicht widersprechen, weil auch a und non b einander nicht widersprechen, und man könnte diesem zufolge behaupten, a ist b, und a ist non b. Wir setzen somit schon in der Logik die Begriffe der Realität und Negation voraus. Aber außer diesen aufgedeckten Schwierigkeiten sind es hauptsächlich folgende Auseinandersetzungen mit Kant, die mit der Frage, ob wir Erfahrungssätze haben, in enger Beziehung stehen. Kant hat, wie schon oben erwähnt wurde, die logischen Formen aus der Aristotelischen Logik, die er zu seinen Zwecken erheblich modifiziert hat, übernommen. Nun sind aber diese Urteilsformen von Aristoteles auf empirischem Wege gefunden worden, und Kant mußte eigentlich ein Prinzip in unserm Denken aufweisen, nach dem die Vollzähligkeit wie auch die richtige Bestimmung dieser Formen eingesehen werden könnte. Solch ein Prinzip vermissen wir bei ihm; es ist aber doch eine sehr unsichere Methode, die Urteilsformen auf die Weise aufzusuchen, daß man von dem Inhalt des Urteils abstrahiert und nur die Form desselben beibehält, weil man doch auf diese Weise zu Urteilsformen gelangen kann, die als solche nicht angesehen werden dürfen. Bevor man zum Beispiel die hypothetische Form: wenn a gesetzt wird, so muß auch b gesetzt werden, als eine Verstandeseinheit auffaßt, muß zuerst a priori gezeigt werden, daß wir durch diese Formen wirklich urteilen, oder, was eigentlich

auf ein und dasselbe hinausläuft, daß wir von ihr in den Wissenschaften einen Gebrauch machen. Es muß also, ehe man zur Ableitung der Kategorien aus den logischen Formen schreitet, das Recht dieser letzteren selbst geprüft werden, weil es nicht ausgeschlossen ist, daß viele Formen aus einer vermeinten (nicht denknotwendigen) Synthesis abstrahiert wurden, und somit in die Logik geraten sind, ohne dazu das Recht zu haben.

„Die Kritik der reinen Vernunft," sagt Maimon, „hat den Übergang von der Logik zur Transzendentalphilosophie, vom formellen Denken zum reellen gezeigt. Sie hat aber nicht gezeigt, wie die Logik selbst zur Würde einer auf allgemein gültigen Prinzipien beruhenden, systematischen Wissenschaft gelangt ist." (Logik, S. 404.)

3. Kant legt bei der Aufstellung seiner Tafel der Urteilsformen eine Voraussetzung zugrunde, ohne irgendwelchen Beweis für dieselbe zu geben, nämlich, daß die von ihm aufgestellten Formen aus einer wahren Synthesis abstrahiert worden sind. Er setzt also diesen gemäß vieles voraus, was er eigentlich beweisen müßte. Die Logik, die Maimon mit der Buchstabenrechnung vergleicht, hat es mit allen möglichen Verhältnissen zu tun, unter die ein Mannigfaltiges überhaupt subsumiert werden kann. Sowie nun die Buchstabenrechnung viele Verhältnisse aufstellt, die, in Ansehung der Konstruktion, als Größen, die keinen reellen Gebrauch haben, (wie etwa $\sqrt{-a}$) sich erweisen, so kann auch die formale Logik viele möglichen Formen aufstellen, die aber von der transzendentalen Logik als leere Formen aufgedeckt werden müssen. „In der allgemeinen Logik," äußert sich Maimon, „kommt zum Beispiel die Form eines hypothetischen Satzes vor. Dieser ist zwar an sich möglich. Untersuchen wir aber, wie wir zum Bewußtsein dieser Form gelangen, so findet es sich, daß wir dazu bloß durch den vermeinten Gebrauch des Satzes der Kausa-

lität vermittelst einer Abstraktion haben gelangen können, und daß dieser vermeinte Gebrauch auf einer Täuschung beruht, die die transzendentale Logik aufdecken und die sich darauf stützende Form als eine leere Form ohne allen Gebrauch von der allgemeinen Logik auf ewig verbannen soll." (Krit. Untersuchungen, S. 26—27.) Die Logik hat es also, wie aus diesem Zitat zu ersehen ist, mit dem Möglichen zu tun; die von ihr aufgestellten Formen sind möglich, denn ein jeder wird zugeben, daß durch dieselben Gegenstände gedacht werden können. Die Transzendentalphilosophie dagegen hat es mit denjenigen Formen zu tun, die wir w i r k l i c h im realen Denken gebrauchen, und wir haben kein Recht, von den bloß möglichen Formen auf ihre Realität im Denken zu schließen. Kants Verfahren bei der Ableitung der synthetischen Formen a priori aus den analytischen beruht auf der ohne jeden Beweis hingestellten Voraussetzung, daß die letzteren aus einer wahren Synthesis abstrahiert worden sind, oder, mit andern Worten, daß die in der Sprache gebrauchten Sätze wirkliche Urteile (Denkhandlungen) darstellen. Diese Voraussetzung greift Maimon an, und dieser Angriff ist charakteristisch für seinen skeptischen Standpunkt. Während nun der kritischen Philosophie die Logik als eine abgeschlossene Wissenschaft gilt, an deren Prinzipien man nicht rütteln dürfe (es ist dies das „logische Vorurteil" Kants, wie es Windelband bezeichnet hat), richtet die skeptisch kritische Philosophie, zu der Maimon sich selbst zählt, auch gegen die Logik ihren Angriff. Maimon kennzeichnet seinen Standpunkt folgendermaßen: „Hier, gleich anfangs, wird die Hauptabweichung meiner skeptisch kritischen von der dogmatisch kritischen Methode, zu philosophieren, angegeben. Diese setzt nämlich die Logik als eine für sich bestehende, schon vollendete Wissenschaft voraus, und beschäftigt sich nun mit dem

möglichen Übergang von der Logik zur Metaphysik vom bloß formalen zum realen Denken. Jene hingegen nimmt die Logik selbst in Anspruch, weil die logischen Formen nur durch ihren Gebrauch als Formen bestimmt und vollzählig gemacht werden können." (Krit. Unters. Anm., S. 353.)

4. Man muß, wie aus diesem Zitat zu ersehen ist, die Realität der Urteilsformen im Denken zuerst a priori beweisen, ehe man zu der Deduktion der synthetischen Formen schreitet, widrigenfalls ein fehlerhafter Zirkel insofern entstehen kann, als man aus einer falschen Synthesis analytisch eine Form herausbringt und nachher die Synthesis selbst auf dieselbe gründet. Um nun diesen Zirkel zu vermeiden und die in die Logik eingeschlichenen Fehler nicht in die transzendentale Logik zu übertragen, schlägt Maimon einen andern Weg ein. Er geht nämlich von den Bedingungen der Möglichkeit eines realen Objekts überhaupt, aus wobei nun der von Maimon aufgestellte Satz der Bestimmbarkeit seine guten Dienste leistet. Wir wissen, daß der Satz der Bestimmbarkeit als Bedingung des Denkens eines realen Objekts überhaupt zu gelten hat. Er muß also infolgedessen in sich diejenigen Begriffe enthalten, die Bedingungen a priori sind für das reale Denken eines Objekts überhaupt. Maimon bemüht sich, zu zeigen, daß das in der Tat der Fall ist. So können wir zum Beispiel die Begriffe von Substanz und Akzidens aus dem Satze der Bestimmbarkeit insofern deduzieren, als im Denken eines realen Objekts überhaupt zwei Teile unentbehrlich sind, von denen der eine an sich (also Substanz), der andere aber nur in Verbindung (Akzidens) Gegenstand des Bewußtseins werden kann. Das Denken eines realen Objekts setzt diesem gemäß die Begriffe Substanz und A k z i d e n s voraus. Die Begriffe von Ursache und Wirkung, die sich von den logischen Begriffen Grund und Folge dadurch unter-

scheiden, daß jene auf die Wirklichkeit, diese dagegen nur auf die Möglichkeit eines Erkenntnisses sich beziehen, leitet Maimon folgendermaßen aus dem Satze der Bestimmbarkeit ab: „Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat im Bewußtsein überhaupt ist Grund von ihrem Verhältnis zu einer Verknüpfung in eine Einheit im Bewußtsein." (Krit. Untersuchungen, S. 147.) Man könnte diesem gemäß Linie und Gerade nicht in einer Einheit des Bewußtseins denken, wenn das zum Denken eines jeden realen Objekts überhaupt unentbehrliche Verhältnis des Mannigfaltigen zum Bewußtsein überhaupt nicht vorausgesetzt wäre. Dieses ist also Grund von jenem. „Das wirkliche Setzen von dem allgemeinen Verhältnisse dagegen ist Ursache von dem wirklichen Setzen von dem besonderen." (Krit. Unters., S. 147.) Wir werden hier nicht im einzelnen verfolgen, wie Maimon die Kategorien aus dem Satze der Bestimmbarkeit abgeleitet hat, weil der Schwerpunkt der Maimonschen Philosophie nicht in dieser Deduktion zu suchen ist.

5. Fassen wir das bisher angeführte zusammen, so ergibt sich folgendes: Maimon greift die Kantische Methode der Ableitung der Kategorien aus den Urteilsformen an. Der Gebrauch vieler logischer Urteilsformen muß zuerst a priori bewiesen werden, bevor man aus ihnen die Kategorien als notwendige Bedingungen des Denkens eines realen Objekts überhaupt ableitet. Leugnet man zum Beispiel die Realität der hypothetischen Formen in unserm Denken, weil sie in der durch und durch logischen Wissenschaft der Mathematik nicht anzutreffen ist (ein jedes hypothetische Urteil ist, nach Maimon, seinem Wesen nach kategorisch, und wenn man auch sagen kann: „wenn eine Linie gerade ist, so ist sie die kürzeste zwischen zwei Punkten", so ist doch dieser Satz nur dem Ausdrucke, nicht aber dem Wesen nach hypothetisch), so muß man auch die aus dieser

Form abgeleitete Kategorie bezweifeln. Es ist dies ein sehr wichtiger Einwand, den Maimon gegen Kant gemacht hat, daß Kant die synthetischen Formen a priori nicht aus dem Denken selbst, nicht aus einem Prinzip a priori, sondern aus dem auf empirischen Wege gefundenen Urteilsformen abgeleitet hat. Ein solches Prinzip a priori glaubt Maimon im Satze der Bestimmbarkeit gefunden zu haben. Die Begriffe a priori ergeben sich analytisch aus der Entwicklung desjenigen, was in diesem Satze mitgedacht wird, wobei diese Methode für Maimon den Vorteil hat, daß die Begriffe a priori, insofern sie aus einem Denkgesetz, analytisch, abgeleitet werden, einer jeden Anschaulichkeit entbehren. Diese Ansicht, daß die reinen Begriffe sich auch ohne Bedingungen der reinen Anschauung erklären lassen müssen, begegnet uns schon im „Versuch über die Transzendentalphilosophie“ also zu einer Zeit, wo der Satz der Bestimmbarkeit noch nicht als der Leitgedanke aller seiner Betrachtungen so deutlich hervorgetreten war.

„Herr Kant hält die Kategorien oder reinen Verstandesbegriffe,“ heißt es im „Vers. über d. Trph.“, „für bloße Formen des Denkens, die ohne Bedingungen der Anschauung nicht erklärt werden können, folglich keinen Gebrauch haben. Ich hingegen behaupte, daß die Kategorien als reine Verstandesbegriffe ohne alle Bedingung der Anschauung erklärt werden können und müssen; sie betreffen die Denkbarkeit der Dinge, die Wirklichkeit derselben und ihre Bedingungen ist ihnen bloß zufällig“ (Trph., S. 189).

6. Um nun die große Umwälzung, die durch die Aufstellung des Satzes der Bestimmbarkeit im Denken Maimons vollzogen wurde, einsehen zu können, wollen wir nur erwähnen, daß Maimon im „Philos. Wörterbuch“, in dem der skeptische Standpunkt seinen ausgeprägten Ausdruck findet (der Satz der Bestimmbarkeit

tritt in seiner endgültigen Form erst in der Logik und in den „Kritischen Untersuchungen“ auf), nur dem Satze des Widerspruches und der Identität Realität in unserm Denken zugesteht, weil sie schon vor dem wirklichen Denken der Objekte ihre Realität unter denselben haben. Die Realität aller übrigen sogenannten synthetischen Formen bezweifelt Maimon aus dem Grunde, weil ihre Möglichkeit erst durch den wirklichen Gebrauch bestimmt wird. Zweifelt man nun an dem Gebrauch dieser Formen, so ist man auch berechtigt, die Realität derselben im Verstande anzuzweifeln. Maimon hält diesen skeptischen Standpunkt für unwiderlegbar, denn, um das skeptische System widerlegen zu können (so äußert er sich im „Philosophischen Wörterbuch“), muß entweder a priori gezeigt werden, daß die synthetischen Formen im Verstande ihre Realität haben, oder es muß das Factum selbst, daß wir die Formen von dem Gegenstande der Erfahrung wirklich gebrauchen, a priori bewiesen werden. Weder das eine noch das andere wird man nach ihm schwerlich beweisen können. Es bleibt nichts übrig, als die Kategorien nicht als ursprüngliche, unserm Denken immanente Formen, sondern als aus den Assoziationsgesetzen abgeleitete zu erklären; dies tut er auch im Philosophischen Wörterbuch. Ist nun somit ein Schwanken bemerkbar bezüglich der Frage, ob die synthetischen Formen unserm Denken immanent sind, oder nicht, so ist es selbstverständlich als eine Folgerung zu betrachten, wenn uns dieselbe Unbestimmtheit bezüglich der Anwendbarkeit derselben begegnet. Verfolgen wir zuerst den Gedanken Maimons, wie er in seinem Erstlingswerk enthalten ist, weil der skeptische Standpunkt bezüglich der Anwendbarkeit der Kategorien auf Erfahrung uns schon hier begegnet, nur mit dem Unterschied, daß in den letzten Werken, besonders in den „Kritischen Untersuchungen“ die Un-

möglichkeit der Erfahrungsurteile aus dem Grundsatze der Bestimmbarkeit bewiesen wird, während im „Versuch über die Transzendentalphilosophie" eine bestimmte Stellungnahme zu dieser Frage zu vermissen ist.

7. Wir haben schon in unserer Einleitung auf das Ineinandergreifen verschiedener Standpunkte in dem Erstlingswerke „Versuch über die Trph." hingewiesen. Der Kantische Standpunkt wird einerseits beibehalten, wobei ein Bemühen vorliegt, ihn konsequenter durchzuführen, andererseits aber wird dieser Standpunkt selbst angegriffen, weil er nicht fest genug begründet sei. Maimons Gedankengang in diesen Auseinandersetzungen kann man etwa kurz so zusammenfassen: Wenn man vielen Voraussetzungen (daß wir. z. B. synthetische Erfahrungssätze haben), die von Kant als unbewiesen hingestellt worden sind, zustimmt, so können dieselben, nach Maimon, nur auf die Art, wie er sie entwickelt, abgeleitet werden. Es bleibt aber immer die Frage offen, aus welchem Grunde die Voraussetzungen selbst von Kant hingestellt worden sind. In diesem Sinne muß man Maimon auffassen, wenn er von Erfahrungsurteilen (im Kantischen Sinne) spricht. Er will unter Voraussetzung der objektiven Notwendigkeit derselben eine Erklärung für dieselbe versuchen. Fragen wir nach den in der Kantischen „Deduktion" zurückgebliebenen Schwierigkeiten, so ist an erster Stelle die Frage nach der rechtmäßigen Anwendung von Verstandesbegriffen auf a posteriori in der Anschauung gegebenen Gegenstände zu erwähnen. Kant versucht bekanntlich durch den Schematismus der reinen Verstandesbegriffe die Schwierigkeit der Subsumtion sinnlicher Gegenstände unter reine Verstandesbegriffe zu heben, Maimon erkennt aber, daß solch eine Lösung des Problems nicht befriedigend ist, denn es bleibt doch immerhin unbegreiflich, wie der Verstand über etwas, was er selbst nicht

erzeugt hat, urteilen kann. „Ich nehme," sagt Maimon, „zum Beispiel den Begriff von Ursache vor: das heißt, die Notwendigkeit der Folge von b auf a. Nach dem Kantischen System ist es unbegreiflich, mit welchem Recht wir einen Verstandesbegriff (der Notwendigkeit) mit Bestimmungen einer Anschauung (der Zeitfolge) verknüpfen? Herr Kant sucht zwar dieser Schwierigkeit dadurch auszuweichen, daß er annimmt: Zeit und Raum und ihre möglichen Bestimmungen sind in uns Vorstellungen a priori . . . . . Da aber, wie schon gezeigt worden, Anschauungen, sie mögen auch a priori sein, doch mit Verstandesbegriffen heterogen sind, so kommen wir durch die Voraussetzung doch nicht viel weiter" (Versuch über die Trph., S. 64).

8. Um nun dieser vom Kantischen Standpunkte aus unlösbaren Schwierigkeit ausweichen zu können, sieht sich Maimon gezwungen, den Leibnizschen Standpunkt, nach dem Sinnlichkeit und Verstand nur dem Grade nach verschieden sind, wieder aufzunehmen. Der Verstand (auf diese Weise will Maimon die Schwierigkeit lösen) unterwirft nicht etwas a posteriori Gegebenes seinen Regeln a priori, sondern er läßt es vielmehr diesen Regeln gemäß entstehen. Maimon beruft sich auf die Mathematik, und besonders auf die Differentialrechnung als auf eine Bestätigung dieser auf den ersten Blick unverständlichen Auffassung. Sowie wir die mathematischen Objekte, als auch die Beziehungen zwischen denselben nicht von irgendwo empfangen, sondern dieselben gewissen Regeln gemäß entstehen lassen, so müssen wir jeden sinnlichen Gegenstand als aus einer bestimmten Gesetzmäßigkeit entstanden denken. Die bestimmte Entstehungsregel eines jeden Gegenstandes nennt Maimon sein Differential, wobei den verschiedenen sinnlichen Gegenständen verschiedene Differentiale oder verschiedene Entstehungsregeln entsprechen. Diese Differentiale,

die gewissermaßen die Entstehungsregeln in sich enthalten, sind in Ansehung der Anschauung gleich o, ihre Verhältnisse aber sind nicht o, „sondern können in der aus ihnen entspringenden Anschauung bestimmt angegeben werden“ (Vers. über die Trph., S. 32). Aus den Wirkungen also anderer Funktionen des menschlichen Geistes, wie zum Beispiel der Einbildungskraft (Maimon nennt dieselbe, wir wir wissen, eine Nachäfferin des Verstandes), die die sinnlichen Gegenstände in Zeit und Raum ordnet, müssen wir, nach Maimon, auf die Wirkungen des Verstandes schließen. Wir müssen demgemäß voraussetzen, daß das Aufeinanderfolgen sinnlicher Objekte nach einer Regel in der Zeitfolge in dem l o g i s c h e n Verhältnis, worin die Differentiale miteinander stehen, begründet ist. Wenn es nun wahr ist, daß wir Erfahrungsurteile (im Kantischen Sinne) haben, so ist nach Maimons Theorie die Frage „quid juris“ dadurch zu erklären, daß die reinen Verstandesbegriffe auf die Elemente der Erscheinungen appliziert werden. Diese Elemente, die einen Grenzbegriff zwischen dem reinen Denken und der Anschauung bilden, wodurch beide rechtmäßig verbunden werden, sind nach Maimon, wie wir schon im ersten Abschnitt gesehen haben, real. Sie sind, sowie die Differentiale dy, dx in Ansehung der Anschauung gleich o, sie sind aber trotzdem doch nicht nichts, denn sonst müßte auch ihr Verhältnis zueinander gleich o sein, was doch aber nicht der Fall ist.

„Wenn man also urteilt,“ sagt Maimon: „Feuer schmelzt das Wachs‘, so bezieht sich dieses Urteil nicht auf Feuer und Wachs, als Objekte der Anschauung, sondern auf ihre Elemente, die vom Verstande von Ursache und Wirkung zueinander gedacht werden“ (Versuch über die Trph., S. 356).

9. Auf diese Art nun glaubt Maimon eine befriedigende Antwort auf die Frage „quid juris“ geben zu

können. Es bleibt aber doch ein Zweifel übrig, ob wir Erfahrungsurteile haben, die Kant als unbewiesenes Factum voraussetzt. Schon in seinem Erstlingswerke wirft Maimon die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Kantischen Standpunktes auf, wobei wir in seinen Auseinandersetzungen mit Kant hinsichtlich der Frage ob wir Erfahrungsurteile haben, folgende Einwände finden. Wir können, so meint Maimon, Kant zustimmen, daß die Kategorien als synthetische Formen a priori Bedingungen einer objektiven Synthesis sind. Man kann also das Dasein dieser Formen, wie auch den Gebrauch derselben zugeben, es bleibt aber doch eine Schwierigkeit übrig, nämlich die: Wie können wir erkennen, ob in konkreten Fällen eine objektive oder eine subjektive Synthesis vorliegt? Es genügt hier nicht die Antwort, daß in einer objektiven Synthesis eine Kategorie anzutreffen ist, was in der subjektiven nicht der Fall ist, weil so eine Erklärung doch schließlich nur nominell, aber nicht real ist. Sie gibt uns die Merkmale an, wie wir in unserem Denken eine subjektive von einer objektiven Synthesis unterscheiden, sie ist aber nicht imstande zu zeigen, ob zum Beispiel der Satz „das Feuer schmilzt das Wachs" — ein Erfahrungsurteil ist oder nicht.

Um nun ein Wahrnehmungs- von einem Erfahrungsurteil unterscheiden zu können, müssen wir die Erfahrung zu Hilfe rufen, und weil diese uns nur komparative Aussagen verschaffen kann, so kann das Factum von der absoluten Notwendigkeit der Erfahrungssätze hier als problematisch angesehen werden. Wir wollen dies etwa an folgendem Beispiele erläutern:

Kant unterscheidet bekanntlich eine objektive von einer subjektiven Folge dadurch, daß wir die erstere der Form der Kausalität subsumieren, was bei der zweiten nicht der Fall ist. Eine Folge von b auf a heißt also objektiv, wenn a und b so verknüpft sind, daß auf a

b notwendig folgen muß. Da nun aber jede Folge sukzessiv ist, so fragt es sich, wie sollen wir erkennen, ob die Folge von b auf a und nicht von c auf a notwendig ist. „Gesetzt," sagt Maimon, „der Ofen in der Stube ist geheizt worden; wir bemerken, daß darauf die Luft in der Stube warm geworden, und daß draußen ein Schnee gefallen ist; man kann also die beiden Folgen mit gleichem Rechte als objektiv oder als subjektiv annehmen. Was für einen Grund haben wir also, die Erwärmung der Stubenluft als objektive und das Fallen des Schnees als subjektive Folge zu betrachten? . . . . . Wird man sagen, daß man dieses daran erkennt, weil wir aus öfterer Erfahrung wissen, daß diese Erwärmung auf das Heizen des Ofens folgt, niemals aber demselben vorhergeht, hingegen das Fallen des Schnees auch demselben zuweilen vorhergeht: so wird der Gebrauch des Satzes von Ursache, das heißt seine Anwendung auf besondere Gegenstände bloß auf der Erfahrung beruhen, welches eben David Humes Behauptung ist" (Versuch über die Trph., S. 371).

Es entsteht für Maimon folgendes Dilemma: Entweder ist das Factum, daß wir die Kategorien von empirischen Objekten gebrauchen, falsch, und die für Erfahrungsurteile gehaltenen Sätze beruhen auf einer Täuschung der Einbildungskraft, oder das Factum ist an sich wahr, in dem Falle aber gibt es keinen Grund, dies zu erkennen.

10. Maimon versucht daher in seinem Erstlingswerk, zu beweisen, daß wir ohne die Kategorien keine Wahrnehmung haben könnten, und zwar auf folgende Weise. Wir wissen, daß Maimon den Satz der Bestimmbarkeit als Bedingung alles realen Denkens aufstellt. Eine Synthesis ist, diesem Satze gemäß, dann und nur dann real, wenn das Mannigfaltige in ihr in einem einseitigen Verhältnis zum Bewußtsein überhaupt sich befindet, das

heißt dann, wenn der eine Teil an sich, der andere dagegen nur in Verbindung mit diesem gedacht werden kann. Ins Begriffliche übertragen, heißt der an sich denkbare Teil Substanz, der andere dagegen Akzidens. Maimon unternimmt es, die Anwendungen der Kategorien auf die Wahrnehmungen aufzuweisen. Er geht von der allgemeinen Voraussetzung aus, daß die Bedingung des Bewußtseins überhaupt Einheit im Mannigfaltigen ist. Da nun ohne Synthesis kein Bewußtsein möglich ist, und weil wiederum jede reale Verknüpfung nach Maimon, dem Satze der Bestimmbarkeit sich fügen muß, so folgt, daß es auch in einer jeden Wahrnehmung als einem bestimmten Bewußtsein einen selbständigen, an sich denkbaren Teil und einen unselbständigen Teil geben muß. Substanz und Akzidens sind also Bedingungen der Wahrnehmung der Objekte an sich selbst. „Denn," sagt Maimon, „ein Objekt des Denkens oder des Bewußtseins überhaupt erfordert Einheit im Mannigfaltigen; diese Synthesis setzt aber voraus, daß nicht jeder Bestandteil derselben an sich gedacht werden kann (denn sonst hätte sie keinen Grund), das heißt, daß zum wenigsten ein Bestandteil des Mannigfaltigen ohne die Einheit, nämlich ohne seine Verknüpfung mit dem andern Teil unmöglich ist, und daß wiederum der andere Bestandteil desselben auch an sich gedacht werden muß . . . . . Und das sind eben die Begriffe von Substanz und Akzidens" (Versuch über die Trph., S. 215).

Die Begriffe von Ursache und Wirkung sind nach Maimon für die Wahrnehmung einer jeden V e r ä n d e r u n g unentbehrlich, und zwar ist dies folgendermaßen zu verstehen: Eine jede Wahrnehmung einer Veränderung (wir nehmen, sagen wir, etwa wahr, daß das Wasser, das warm war, kälter wurde) setzt eine Beziehung zweier Zustände eines Dinges aufeinander voraus. Es liegt also hier eine Einheit im Mannigfaltigen vor. Nun

fragt es sich, wie muß das Verhältnis dieser Mannigfaltigen zueinander sein, damit die Wahrnehmung möglich werde? Sind a und b (die auf das Ding bezogenen Zustände) völlig verschieden, so ist ein Vergleich völlig ausgeschlossen, wir hätten dann ein Mannigfaltiges, aber keine Einheit, und wir könnten dann kein Bewußtsein haben. Dasselbe (Abwesenheit des Bewußtseins) muß auch dann eintreten, wenn a und b völlig einerlei sind. a und b müssen daher zum Teil einerlei, zum Teil aber verschieden sein. Diese Verschiedenheit aber muß nach Maimon eine minimale sein, denn sonst wäre es nicht ein und dasselbe Ding, das verändert worden ist, sondern ein vom vorigen völlig verschiedenes Ding. Nehmen wir eine Veränderung wahr, so müssen wir annehmen, daß die Glieder, die wir auf das Ding beziehen, im Verhältnis des Maximums der Einerleiheit und des Minimums der Verschiedenheit sich befinden müssen, denn sonst könnten wir die Folge nicht wahrnehmen*. Wenn ein kleines Kind zum Beispiel auf einmal zum Riesen würde, so könnten wir uns nicht bereden lassen, daß es dasselbe Ding und nur verändert worden ist, sondern wir glaubten vielmehr, daß es verschiedene Dinge sind. Maimon drückt daher den Satz der Ursache folgendermaßen aus: „Wenn a vorhergehen, und b (in der Wahrnehmung) darauf folgen soll, so müssen a und b unter der Regel vom Verhältnisse des Maximums der Einerleiheit miteinander stehen, weil sonst bei Wahrnehmung des b keine Reproduktion des a, folglich keine Beziehung der Folge zwischen ihnen möglich wäre“ (Versuch über die Trph., S. 372 und 73).

In seinen späteren Werken wird diese ganze Ableitung nicht erwähnt, und wie es scheint, aus dem

* Der Objektivität der hypothetischen Form geht somit nach Maimon ein Verhältnis voraus und nicht eine reine Anschauung.

Grunde, weil wir doch kein Mittel a priori haben, zu erkennen, welcher Teil einer bestimmten Wahrnehmung die Substanz und welcher die Akzidens ausmacht, welcher die Ursache und welcher die Folge usw. Ganz anders verhält es sich bei den mathematischen Objekten. Hier können wir, weil Raum eine Anschauung a priori ist, die Kategorien erkennen. So ist zum Beispiel in einem Dreieck (Raum in drei Linien eingeschlossen) Raum die Substanz, drei Linien dagegen sind Akzidens, weil wir dieselben nur in Verbindung mit Raum denken können Maimon erklärt daher in seinen späteren Werken, daß die Kategorien nur in der Mathematik anzutreffen sind. Sie sind nicht Bedingungen der Denkbarkeit realer Objekte überhaupt, sondern sie sind bloß Bedingungen der Denkbarkeit realer Objekte a priori.

11. Wir haben schon erwähnt, daß Maimon den Erfahrungsgebrauch der Kategorien bezweifelt, weil wir nicht einsehen können, ob eine Synthesis von Merkmalen bzw. von Vorstellungen objektiv oder subjektiv ist. Am Schlusse dieses Abschnittes möchten wir noch das erwähnen, wie Maimon aus dem Satze der Bestimmbarkeit die Unmöglichkeit der objektiven Realität des Begriffes der Erfahrung (im Kantischen Sinne) beweist. Aus dem Satze der Bestimmbarkeit folgt, wie wir mehrmals hervorgehoben haben, daß keinem Subjekt ein Prädikat beigelegt werden darf, das außer der Verbindung mit dem Subjekt ein Gegenstand des Bewußtseins überhaupt sein kann. Weil nun Erfahrung dem Begriffe nach eine notwendige Verknüpfung der Wahrnehmung ist, und da nun Notwendigkeit als Begriff a priori den Wahrnehmungen heterogen ist, so entsteht die Frage nach der Möglichkeit einer solchen Subsumtion. Um nun diese Schwierigkeit lösen zu können, müssen wir uns der Zeit als Schemas a priori bedienen und der wahrgenommenen Verknüpfung unmittelbar Ewigkeit und vermittelst dieser

Notwendigkeit beilegen. Nun stehen zwar die Begriffe von Ewigkeit und Notwendigkeit in einem einseitigen Verhältnisse zum Bewußtsein überhaupt (Ewigkeit kann ohne Notwendigkeit im Bewußtsein stattfinden, nicht aber umgekehrt) die Frage ist aber die, mit welchem Rechte können wir einer wahrgenommenen Verknüpfung Ewigkeit beilegen? Aus der Beständigkeit in der Wahrnehmung haben wir kein Recht, auf die Ewigkeit zu schließen. Sagt man, daß wir einer Verknüpfung von Wahrnehmungen Ewigkeit beilegen können, wenn wir das allgemeine Gesetz, nach dem die Verknüpfung sich vollziehen muß, kennen, so ist durch diese Antwort die Schwierigkeit nicht gelöst, denn die Allgemeinheit des Gesetzes ist komparativ, nicht aber absolut. Das allgemeine Gesetz der Attraktion zum Beispiel kann keinen Anspruch auf absolute Allgemeinheit erheben, denn es sind immer einzelne Erfahrungen nötig, um dieses aufgestellte Gesetz zu bestätigen, und wir können uns dieser absoluten Allgemeinheit immer nähern, ohne dieselbe je erreichen zu können. Setzt man aber voraus, daß wir absolut allgemeine Gesetze haben, die sich auf alle Objekte der Natur beziehen, so müssen solche Gesetze im Denken eines Objekts überhaupt ihren Grund haben und dann sind es keine Erfahrungsgesetze mehr. „Hier ist also," sagt Maimon, „ein Dilemma. Wird keine absolute, sondern eine bloß komparative Allgemeinheit angenommen, so gibt es keine Erfahrung, oder notwendige Verknüpfung der Wahrnehmungen. Wird aber die absolute Allgemeinheit supponiert, so kann es zwar Sätze, die sich auf die Möglichkeit der Erfahrung beziehen, aber keine Erfahrungssätze geben. In beiden Fällen ist der Gebrauch des Begriffes Erfahrung unmöglich" (Krit. Unters., S. 150 und 51).

Maimon zeigt somit durch dieses aufgestellte Dilemma, daß die objektive Realität des Begriffes Er-

fahrung unmöglich ist. Denn, nimmt man an, daß wir allgemeine Gesetze haben, die Bedingungen der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt sind, so gibt es keinen Übergang a priori zwischen den allgemeinen Gesetzen und den besonderen Erfahrungsurteilen. Man kann sehr wohl zugeben, daß eine Folge der Erscheinungen, wenn sie objektiv sein soll, dem Gesetze der Kausalität sich unterwerfen müsse, es wird aber daraus nicht gefolgert werden können, daß zum Beispiel Feuer und Wärme in diesem Verhältnisse sich befinden. Setzt man jedoch allgemeine Erfahrungsgesetze voraus, so haben wir wiederum keine Erfahrungsurteile, weil die ersteren selbst keine absolute Notwendigkeit in sich enthalten.

Das Fazit der Maimonschen Erkenntnistheorie ist also dies, daß man nur in der Mathematik von objektiven Synthesen sprechen darf, weil wir das Gesetz kennen, nach dem die Elemente sich verbinden müssen, um ein reales Objekt hervorzubringen. Ganz anders verhält es sich bei den Wahrnehmungsverknüpfungen, bei denen der Grund der Synthesis a priori nicht eingesehen werden kann. Hier sind wir immer auf die Erfahrung angewiesen, die uns nur angeben kann, daß etwas ist, nicht aber, daß es so sein muß. Mathematik und Naturwissenschaft, denknotwendige und tatsächliche Wahrheiten werden also, wie bei Leibniz, streng voneinander geschieden.

Lebenslauf.

Ich, Benzion Katz, mos. Konfession, bin am 20. Oktober 1882 in Bjelosorka (Rußland) geboren. Im Jahre 1908 habe ich das Gymnasium in Odessa absolviert und bin im Winter-Semester 1908/09 auf der Universität Leipzig als Student der Philosophie immatrikuliert worden. Infolge einer Krankheit war ich gezwungen, mein Studium nach Verlauf eines Jahres zu unterbrechen. Im Sommer-Semester 1910 war ich bereits imstande, mein Studium fortsetzen zu können und von dieser Zeit an studierte ich ununterbrochen in Leipzig, wobei ich Vorlesungen aus Philosophie, Mathematik und Physik hörte. Es sei mir hier gestattet, allen meinen hochgeehrten Lehrern meinen ergebensten Dank auszusprechen.